This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

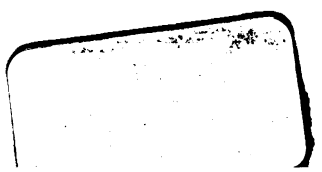
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



B

Die heilige Schrift neuen Testaments

zusammenhängend untersucht

von

Dr. J. Chr. K. v. Hofmann,
† ordentlichem Professor der Theologie in Erlangen.

Zehnter Theil.

Die biblische Geschichte neuen Testaments.

Nach Manuskripten und Vorlesungen

bearbeitet von

W. Volck,
Doktor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor
an der Universität Dorpat.

BODL: LIBR.
FOREIGN
PROGRESS.

Nördlingen.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.
1883.

☞ Man bittet die übrigen Seiten des Umschlags zu beachten.

Die heilige Schrift

neuen Teſtaments.

Die heilige Schrift
neuen Teſtaments

zuſammenhängend unterſucht

von

Dr. J. Chr. K. v. Hofmann,
† ordentlichem Profeſſor der Theologie in Erlangen.

Zehnter Theil.

Die bibliſche Geſchichte neuen Teſtaments.

Nach Manuſkripten und Vorleſungen

bearbeitet von

W. Volck,
Doktor der Philoſophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Profeſſor an der Univerſität Dorpat.

Nördlingen.
Verlag der C. H. Beck'ſchen Buchhandlung.
1883.

*1015.2.40

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Seinem greiſen Vater

gewidmet

von dem

Herausgeber.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Einleitung 1

Das jüdische Volk zunächst vor und bei Beginn der neutestamentlichen Geschichte 17

Der geschichtliche Inhalt der neutestamentlichen Schrift 49

Der Zeitpunkt des Anfangs 49

Vom Gesicht des Zacharias bis zum Hervortreten des Täufers . 53

Vom Auftreten des Täufers bis zu dessen Gefangensetzung . . 83

Von des Täufers Gefangensetzung bis zum Beginn des Leidens Jesu 130

Die Prophetenthätigkeit Jesu 130

Jesu Hingang zu Gott dem Vater 230

Von Jesu Auffahrt bis zum Zeugentod des Stephanus . . . 290

Vom Tod des Stephanus bis zu dem des älteren Jakobus . . 328

Vom Tode des Jakobus Zebedäi bis zu des Paulus Gefangenschaft 351

Die Zeit der fünfjährigen Haft des Paulus 396

Berichtigungen und Zusätze.

S. 12 Z. 10 v. o. lies: Daher Colani (Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps 1864) u. s. f.
S. 15 Z. 2 v. u. lies „andere" statt „neuere".
S. 64 Z. 6 v. u. lies: Er selbst, der Census, geschah u. s. f.

Wenn die Schriftwerke, welche wir bisher untersuchten, für die Kirche mit Grund und Fug eine Einheit heiliger Schriften darstellen, so muß sich dies an der Einheitlichkeit ihres Inhalts erweisen. Nun hat aber unsere exegetische Thätigkeit zu dem Ergebniß geführt, daß der Inhalt dieser Schriftensammlung zunächst Geschichte ist. Wir fanden eigene Geschichtswerke, und auch die Schriften, welche nicht eigentlich Geschichtsbücher, ja weit davon entfernt sind, geben doch Zeugniß von geschichtlichen Zuständen. Also richtet sich unser Augenmerk vor Allem auf die Geschichte, welche den eigenthümlichen Inhalt dieser Schriftensammlung ausmacht. Was die in der Christenheit den Namen der h. Schrift neuen Testaments tragende Gesammtheit von Schriftstücken und Schriftwerken Geschichtliches darbietet, das will zusammengestellt sein, und zwar nicht bloß irgendwie zusammengestellt, sondern, da es sonst doch wieder nicht biblische Geschichte sein würde, unter eben demselben Gesichtspunkt zusammengestellt, unter dem es sich in der neutestamentlichen Schrift darbietet. Die Antwort auf die Frage, wie man dazu komme, eine solche Aufgabe sich zu stellen, anstatt nach der Weise sonstiger Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung diese hier vorliegenden Schriften eben nur als Quellen neben anderen für einen anderweitig sich an die Hand gebenden geschichtlichen Zusammenhang zu benützen und also den Werth dieser Quellen immer erst durch Vergleichung derselben mit anderen zu ermitteln und festzustellen, ergibt sich aus dem eigenthümlichen Verhältnisse, in welchem die Christenheit zu dieser Schriftensammlung steht. Denn vor Allem unterscheidet die Christenheit eine Geschichte ihres Ursprungs, in welcher alle Wurzeln

ihres Bestandes und ihrer Gegenwart liegen, von ihrer weiteren darin begründeten und darnach zu beurtheilenden Geschichte. Und desgleichen unterscheidet sie dann eine Gesammtheit von Schriften, welche, wie wir ganz allgemein sagen können, das schriftliche Denkmal jenes ihres Ursprungs ausmacht, von allen ihren sonstigen und nachmaligen Erzeugnissen in Wort und That, als welche nach jener Gesammtheit von Schriften verstanden und beurtheilt sein wollen. Ob nun die christliche Kirche mit dieser ihrer zweiseitigen Unterscheidung im Rechte ist, kann hier noch nicht zur Entscheidung kommen, wo wir uns noch im Verlauf der Untersuchung befinden, deren letztes Ergebniß erst die Gewißheit sein kann, die wissenschaftliche Gewißheit, daß die Kirche mit jener Unterscheidung im Rechte ist. Es kommt dazu, daß die Kirche selbst nicht zu allen Zeiten mit gleicher Schärfe jenen Unterschied festgehalten und durchgeführt hat und daß sie bis auf den heutigen Tag nicht überall mit gleicher Schärfe ihn festhält und durchführt. Nur ganz im Allgemeinen also können wir von der Thatsache ausgehen, daß die Kirche jenen Unterschied macht, und aus dieser Thatsache uns erklären, wie es innerhalb der theologischen Wissenschaft zu einer so gearteten Darstellung der biblischen Geschichte kommt.

Handelt es sich nun um einheitliche Zusammenfassung und Wiedergabe dessen, was das neue Testament an geschichtlichem Inhalt gibt, so besondert sich aus diesem Geschichtlichen ein wesentlicher Bestandtheil desselben zu selbständigem Dasein, ohne daß derselbe von dem Ganzen der Geschichte ausgeschieden werden könnte. Es hat hiebei dieselbe Bewandtniß wie mit der Dogmengeschichte in ihrem Verhältniß zur Kirchengeschichte. Die Geschichte der Kirche im weitern Sinn, wenn dabei an den Gegensatz zur Dogmengeschichte nicht gedacht wird, umschließt ja auch diesen wesentlichen Bestandtheil, welchen die Geschichte des christlichen Gemeinglaubens bildet; aber von wegen der sonderlichen Bedeutsamkeit dieses sonderlichen Bestandtheils der Kirchengeschichte erwächst das Bedürfniß, ihn zum Gegenstand einer besonderen Disziplin zu machen, und so besondert sich aus dem kirchengeschichtlichen Stoff der ihm nothwendig angehörende Stoff der Dogmengeschichte zu einer besonderen Disziplin. Und in gleicher Weise verhält es sich mit derjenigen Disziplin,

welche man mit dem Namen der biblischen Geschichte zu benennen pflegt. Es gehört zu dem Ganzen des geschichtlichen Stoffs und Inhalts der h. Schrift auch die Geschichte des Worts, in welchem sich die Erkenntniß des Wesens dieser Geschichte ausspricht und einen Ausdruck gibt, sich selbst ausdeutet. Das Offenbarungswort, welches die Deutung der Offenbarungsthatsachen ist, hat seine Geschichte gleich diesen. Diese Geschichte gehört aber selbst mit in den Zusammenhang der Offenbarungsthatsachen, deren Verständniß und Deutung in dem Wort sich darbietet. Wie nun dieses in seiner geschichtlichen Entwicklung vorliegende Offenbarungswort die Voraussetzung ist für den kirchlichen Gemeinglauben und seine Entwicklungsgeschichte, so verhält sich diejenige Disziplin, welche es mit diesem Offenbarungswort und seiner Geschichte zu thun hat, die sogenannte biblische Theologie, ganz ebenso zu der biblischen Geschichte im engeren Sinn, wie sich die Dogmengeschichte verhält zur Kirchengeschichte im engeren Sinn. Was den Inhalt der biblischen Theologie ausmacht, kann aus der biblischen Geschichte nicht schlechthin ausgeschieden und besondert werden; denn es ist ein wesentlicher Bestandtheil des geschichtlichen Zusammenhangs, der hier zur Darstellung kommen soll. Aber vermöge seiner eigenthümlichen Bedeutsamkeit erhält dann dieser Bestandtheil der biblischen Geschichte noch ein besonderes Dasein in der Disciplin der biblischen Theologie. Wir haben es zunächst mit der biblischen Geschichte im engeren Sinn zu thun und zwar nur mit einem Theil derselben, nämlich mit demjenigen Geschichtsstoff, welchen die h. Schrift neuen Testaments bietet. So viel über die Aufgabe, welche uns obliegt. Vergegenwärtigen wir uns nun noch, ehe wir sie in Angriff nehmen, die Geschichte ihrer Lösung!

Es ergibt sich von selbst, daß letztere Geschichte für uns erst da beginnen kann, wo es zu einer klaren Scheidung des Biblischen und Außerbiblischen gekommen. Diese Scheidung ist aber erst durch die Reformation vollzogen worden, und so beginnt die Geschichte dieser wie so mancher anderen theologischen Disciplin erst mit der Reformation. Aber freilich fehlte viel, daß, als die Aufgabe vorlag, sofort auch der richtige Weg ihrer Lösung eingeschlagen wurde. Man hatte anfänglich das Bedürfniß nicht, eine Geschichte im

wahren Sinne des Wortes herzuſtellen. Was die Geſchichte Jeſu ſelbſt anlangt, ſo vollzog man vielmehr, weil dies das näher liegende Bedürfniß ſchien, eine Harmonie der Evangelien, als daß man darauf bedacht war, ein einheitliches Bild des auf Erden weilenden Heilands zu gewinnen; und was dann den geſchichtlichen Stoff der Apoſtelgeſchichte betrifft, ſo begnügte man ſich zum Theil mit antiquariſchen Unterſuchungen, welche Einzelnes des Berichtes des Lukas aufhellen ſollten, oder mit dogmatiſchen Erörterungen, welche geeignet waren, ein theologiſches Verſtändniß der berichteten Thatſachen zu gewähren. Solcher Art ſind die Werke des Cappellus (hist. apost. 1634) und Buddeus (hist. eccl. apost. 1729), der bloß zur Evangelienharmonie gehörenden Arbeiten nicht zu gedenken.

Eine andere Bewegung kam in die Behandlung der neuteſtamentlichen Geſchichte durch die ganz andere Auffaſſung ihres Inhalts und ihrer Quellen von Seiten der Deiſten und Naturaliſten Englands und Frankreichs. Es handelte ſich dabei zunächſt um den Charakter der Wunderbarkeit, welchen dieſe Geſchichte trägt. Ihn leugneten die Deiſten oder ſie ſetzten das Wunderbare herab in die Reihe der gemein natürlichen Vorgänge. In der Vertheidigung der Wirklichkeit der neuteſtamentlichen Thatſachen geſchah es dann, daß man in die andere Verirrung gerieth, dieſe Thatſachen allegoriſch umzudeuten, um wenigſtens den Lehrgehalt, welchen die geſchichtlichen Berichte der h. Schrift geben, durch ſolche Umdeutung ſicher zu ſtellen. Wenn nun ſchon in der deiſtiſchen Beſtreitung des eigenthümlichen wunderbaren Weſens dieſer h. Geſchichte Leichtfertigkeit und Vermeſſenheit ſich breit machte, ſo geſchah es nun vollends bei manchen Vertretern jener Anſchauung, daß der Urſprung des Chriſtenthums auf eine abſichtliche Betrügerei ſeiner Urheber, Jeſu und ſeiner Jünger, zurückgeführt wurde. Ein ſolches die Ehre Jeſu und ſeiner Apoſtel in die Schmach ſelbſtſüchtiger Betrügerei umſetzendes Verfahren fand auch in Deutſchland Nachfolge in den ſogenannten Wolfenbüttler Fragmenten. Denn ſolcher Art ſind jene von Leſſing handſchriftlich überkommenen und herausgegebenen Schriftwerke, unter welchen das im Jahre 1778 erſchienene „Ueber den Zweck Jeſu und ſeiner Jünger“ das bedeutendſte iſt. Ihr Verfaſſer iſt Reimarus. Den Gegnern ſolcher Anſchauung fehlte es entweder an geſchicht-

licher Anschauung der Schrift, wie Götze (Inhalt und Beantwortung des Fragments vom Zwecke Jesu) oder an Selbstgewißheit des Glaubens, wie Reinhard (Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christl. Religion zum Besten der Menschheit entwarf 1781. 4. A. 1798). Von noch schlimmerer Wirkung als jene Angriffe war es, wenn späterhin an die Stelle einer geschichtlichen Untersuchung die Erfindung eines bloßen Romans trat. Denn diese Romanschreibung war für das Volk im weiteren Sinne bestimmt, bei welchem sie nur dazu dienen konnte, es gegen die Geschichtlichkeit der von der h. Schrift berichteten Thatsachen gleichgiltig zu machen und abzustumpfen. Hieher gehört Bahrdt's „Bibel im Volkston" (1782) und Venturini's „Natürliche Geschichte des Propheten von Nazareth" (1800).

Solchen Bestrebungen gegenüber war es schon sehr viel werth, wenn nun der geschichtliche Inhalt der neutestamentlichen Schrift mit einem Ernst behandelt wurde, den seine, wenn auch noch so unvollkommen erkannte religiös sittliche Bedeutung erheischte, in welcher Hinsicht Herder sich große Verdienste erworben hat. Herder vermochte und verstand es, diese Geschichte dem Geschmack seiner Zeit wieder annehmbar zu machen und ihren ästhetischen Werth zur Geltung zu bringen. Er that dies in seinen Schriften „Vom Erlöser der Menschen nach unseren drei ersten Evangelien" (1796), „Von Gottes Sohn der Welt Heiland nach dem Evangelium Johannis" (1797), „Vom ersten Augurium des Christenthums". Nach einer anderen Seite hin hat Heß sich ein noch unmittelbareres Verdienst um das rechte Verständniß wie der alttestamentlichen, so auch besonders der neutestamentlichen Geschichte erworben. Mit einer wissenschaftlichen Gründlichkeit zeigte er in seinem Werk über die Lebensgeschichte Jesu (1782) und dann in dem über die Geschichte u. Schriften der Apostel (1775) die Uebereinstimmung der hier berichteten geschichtlichen Thatsachen mit dem religiösen Bedürfniß und dem wahrhaft sittlichen Urtheil im Menschen. Wieder nach einer anderen Seite hin hat sich Planck um die Wiederherstellung der neutestamentlichen Geschichte verdient gemacht in seinem Werk „Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt" (1818), in welchem er in der ihm eigenthümlichen Weise ihren inneren pragmatischen Zusammenhang nachwies.

Schleiermacher war der erste, der es unternahm, das zu geben, was man seitdem unter dem Namen „Leben Jesu“ behandelt hat, indem er seit 1819 Vorlesungen darüber hielt. Dann schrieb Paulus 1828, Hase 1829 (5. A. 1865) ein Leben Jesu, letzterer nur ein Lehrbuch zur Grundlage für Vorlesungen. Es war den Verfassern dieser Schriften darum zu thun, die geschichtliche Wirklichkeit der Geschichte Jesu aus dem darüber Ueberlieferten herauszustellen. Aber dogmatisches Vorurtheil gegen das Wunderbare derselben ließ sie die evangelischen Berichte einer Kritik unterwerfen, die nur darauf ausging, die darin überlieferte Geschichte ihrer Wunderbarkeit zu entkleiden, Paulus durch Umdeutung des Wunderbaren in Gemeinnatürliches, Hase durch Annahme sagenhafter Entstellung der geschichtlichen Wirklichkeit.

Im Ganzen hatten bisher die geschichtlichen Bücher des neuen Testaments dafür gegolten, den Werth von Geschichtswerken zu haben. Nur Einzelnes, das man seiner Wunderbarkeit wegen für unmöglich achtete, nannte man seit Gabler und L. Bauer mythisch, indem man diesen Begriff aus der klassischen Alterthumskunde herübernahm. Zumeist innerhalb der alttestamentlichen Schrift und besonders da, wo diese aus Urzeiten berichtet, wandte man diesen Begriff an, aber dann auch auf den Inhalt der neutestamentlichen Schriften. v. Kölln in seiner biblischen Theologie des neuen Testaments bezeichnete Gotteserscheinungen und Wunder, de Wette den symbolischen Charakter des Ueberlieferten als Kennzeichen des Mythischen. Wie willkührlich war es nun aber, daß man auf solche Kennzeichen hin Einzelnes aus den Geschichtsbüchern des neuen Testaments herausgriff und als mythisch unterschied! Bei der sonstigen Anerkennung des geschichtlichen Werths dieser historischen Bücher war ein solches Vorkommen mythischer Einzelheiten schlechthin unbegreiflich. Es war daher folgerichtig und half aus einer Unklarheit und Unsicherheit heraus, daß Strauß in seinem 1835 erschienenen Werk über das Leben Jesu die ganze in den Evangelien enthaltene Geschichte für mythisch erklärte, für absichtslose Dichtung. Den Begriff des Mythischen definirte er so, wie er dazumal durch Otfried Müller in der klassischen Alterthumskunde festgestellt worden war. Ein Mythus sei eine auf Jesus mittelbar oder unmittelbar

ſich beziehende Erzählung, welche und ſo weit ſie nicht Abdruck einer Thatſache, ſondern Niederſchlag einer Idee ſeiner früheſten Anhänger ſei. Dabei unterſcheidet er zwiſchen reinem Mythus und Mythus in der Geſchichte. Der ſogenannte reine Mythus verdankt ſeinen Urſprung und Inhalt lediglich einerſeits der Meſſiaserwartung, die unter den Juden herrſchte, und andererſeits dem Eindruck, den Jeſu Perſon und Schickſal auf ſeine Jünger machte. Daraus iſt ihm in dieſem Falle das Einzelne, worin er ſich verkörpert, erwachſen. Anders iſt es mit dem Mythus in der Geſchichte, in welchem ſich etwas wirklich Thatſächliches mythiſirt vorfindet. Bald liegt ein Ausſpruch, der ſich in eine Erzählung verwandelt hat, bald auch eine Thatſache zu Grunde; aber es iſt dieſes Einzelne, das in der That geſchichtliche Wirklichkeit hat, umgedeutet in den Sinn des Allgemeinen, umgedeutet unter dem Einfluß jener Meſſiaserwartung und jener Anſchauung von der Perſon Jeſu. Und woran erkennt man nun, da die von de Wette und Anderen angegebenen Erkennungszeichen unzureichend ſind, das Mythiſche, welches nicht mehr bloß hie und da ſich findet, ſondern den Charakter der evangeliſchen Geſchichte überhaupt ausmacht —, woran erkennt man, daß die ganze Geſchichte mythiſch iſt? Hierauf antwortet Strauß, indem er an die Stelle des Mythiſchen den Begriff des Unhiſtoriſchen ſetzt: Erkennungszeichen des Unhiſtoriſchen ſei die Unvereinbarkeit von etwas Berichtetem mit den bekannten und ſonſt überall geltenden Geſetzen des Geſchehens, oder auch der Widerſpruch, in welchem ſich der Bericht davon mit ſich ſelbſt oder mit anderen Berichten befinde. In dieſer Angabe, worin das Mythiſche als ſolches zu erkennen ſei, nimmt man aber leicht eine Unklarheit wahr, die beſeitigt werden muß. Wenn nämlich ein geſchichtlicher Bericht über etwas in Widerſpruch ſteht mit ſich ſelbſt oder mit anderen dahin bezüglichen Berichten, ſo wird Niemand ſagen, das von dieſem Bericht Gebotene ſei in ſich ſelbſt unhiſtoriſch, ſondern ein ſolches Vorkommniß fordert nun auf, den Bericht zu ſichten; aber das Berichtete kann immerhin hiſtoriſche Wirklichkeit ſein. Was den anderen Satz betrifft, unhiſtoriſch ſei das mit den bekannten und ſonſt überall geltenden Geſetzen des Geſchehens Unvereinbare, ſo iſt unter dieſer Unvereinbarkeit eben die Wunderbarkeit gemeint. Und über dieſe wird verſchieden geurtheilt,

je nachdem man von der christlichen Erfahrung ausgeht oder nicht. Der Christ ist sich bewußt, das, was er als solcher ist, nicht durch die natürliche Entwicklung seines von Geburt her überkommenen Wesens, sondern in Widerspruch mit ihr geworden zu sein, ohne daß es mit ihr unvereinbar wäre, da er es sonst nicht geworden wäre. Aus dieser Besonderheit des eigenthümlich christlichen Lebens schließt er auf eine entsprechende Besonderheit des Ursprungs des christlichen Gemeinlebens, welches ihn in sich aufgenommen hat. Die Wunderbarkeit des Christenthums ist also eine Erfahrungsthatsache, welche der leugnet, der diese Erfahrung nicht gemacht hat. Seine Verneinung derselben ist ein dogmatisches Vorurtheil, gegen welches sich die Erfahrung des Christen behauptet und welches sich unberechtigter Weise als Gesetz historischer Kritik geltend macht.

Auf diesem Vorurtheil beruht Strauß' Kritik. Aber auch abgesehen davon litt sie an wissenschaftlichen Gebrechen. Seine Untersuchung der Entstehung der Evangelien, die er vorausschickt, entbehrte schon darum der richtigen Grundlage, weil er die Apostelgeschichte außer Acht ließ, welche den einzig richtigen Ausgangspunkt für eine methodische Untersuchung derselben bietet. Und den Inhalt der Evangelien löste er in lauter einzelne Bestandtheile auf, deren jeden er für sich auf seinen mythischen Charakter ansah, während sie doch kein Aggregat von Einzelheiten sind, sondern unverkennbar Plan und inneren Zusammenhang haben. So machte seine Erstreckung des Mythischen über den gesammten geschichtlichen Inhalt der Evangelien diese selbst unbegreiflich. Und ebenso unbegreiflich wurde der Ursprung des Christenthums, nachdem von der Geschichte, in welcher es seinen Ursprung hatte, nichts übrig blieb, als der am Kreuz gestorbene Rabbi Jesus von Nazareth. Man fragte vergeblich, woher die Ideen gekommen, deren Niederschlag die evangelische Geschichte sein sollte.

Daher wurde denn bei wesentlich gleicher Stellung zum Inhalt der evangel. Geschichte zunächst jener so unmäßigen Ausdehnung des Begriffs des Mythischen begegnet durch Gfrörer, welcher in dem zweiten Haupttheil seines Werks „Gesch. d. Urchristenthums" (1838) nur eine durch die Messiaserwartung bedingte Sagenbildung annahm, und durch Weiße, der in seiner evangel. Geschichte (1838) Einzelnes aus

Mißverstand paradolischer Aussprüche Jesu erklärte, welche in Geschichte umgesetzt worden, oder in Anderem eine Philosophie der Geschichte ausgeprägt fand, deren Grundgedanke die Erfüllung der Weissagung sei. Jener sah den johanneischen Bericht für den geschichtlicheren an, dieser den synoptischen, was übrigens bei diesen beiden Gelehrten keinen historisch kritischen Grund hatte, sondern nur einen dogmatischen.

Ward so auf der einen Seite eine Ermäßigung der von Strauß beliebten Erstreckung des Mythischen über den ganzen geschichtlichen Inhalt der Evangelien angestrebt, so leugnete andererseits Br. Bauer in seiner „Kritik der evangelischen Geschichte" (1840 f.), daß es eine in der Art ausgebildete Messiasidee zur Zeit des Auftretens Jesu gegeben habe, wie man sie voraussetze, um sich daraus die Entstehung des anscheinend geschichtlichen Inhalts der Evangelien zu erklären. Und Strauß gegenüber führte er insonderheit aus, daß es eine absichtslose Dichtung nicht gebe; eine solche sei ein Unding; und so sei denn auch der Inhalt der Evangelien nicht absichtslose, sondern absichtsvolle Dichtung, eine Dichtung, in welcher sich mit Bewußtheit und Absicht die Ideen der ersten Christenheit verkörpert haben. Und zwar gelten ihm, worin er mit Strauß zusammentrifft, hiefür alle vier Evangelien ganz gleich; sie sind allesammt in seinen Augen gleich ungeschichtlich. Selbstverkörperung urchristlicher Ideen sind für Br. Bauer die Erzählungen, welche wir in den Evangelien beisammen finden. So wäre nun die Entstehung der Evangelien begreiflicher als bei Strauß; aber, fragt man nun, woher stammt dieses Christenthum, welches seine Ideen also verkörpert hat, und woher sind diese christlichen Ideen gekommen? Auf diese Frage antwortet Baur.

Aus den Erzeugnissen und Zuständen des zweiten christlichen Jahrhunderts rückschließend construirt Baur eine Entstehungsgeschichte des Christenthums. Das nachmalige katholische Christenthum ist ihm hervorgegangen aus der Vermittlung zwischen einem bloß verinnerlichten Judenthum, das seinen apostolischen Vertreter in Petrus hat, und der universalistischen Lehre des Paulus. Jesus, sagt er, war ein jüdischer Lehrer, welcher eben nur der äußerlichen Gesetzlichkeit seines ihm zeitgenössischen Volks mit der Forderung einer gottgefälligen Gesinnung entgegentrat und dann im Verlauf seines

Kampfes gegen die Vertreter der äußerlichen Gesetzlichkeit dazu kam, sich für den von seinem Volk erwarteten Messias zu achten und zu erkennen, wobei er aber fort und fort weder die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes aufhob, noch auch die Besonderheit seines Volks, daß es das Volk Gottes sei, leugnete. In diesen zwei Beziehungen ging Paulus über ihn und über das Apostelthum hinaus. Seine Jünger sahen es gleich ihm auf eine Reform des Judenthums ab; Paulus aber, dessen Vorläufer schon Stephanus gewesen, erkannte die weltumfassende Bedeutung jener von Jesu geltend gemachten Forderung einer gottgefälligen Gesinnung und setzte nun diese Forderung, die er als Forderung des Glaubens bezeichnete, in einer Weise dem gesetzlichen Thun entgegen, daß damit sowohl die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes als auch die Besonderheit des jüdischen Volkes als Volkes Gottes aufgehoben ward. Erst aus der Vermittlung dieses Paulinismus mit dem vor ihm gewesenen Petrinismus soll dann das Christenthum hervorgegangen sein, welches man das katholische nennt. Nach dieser Entstehungsgeschichte des Christenthums beurtheilt nun Baur die Entstehung der im neutestamentlichen Kanon befindlichen Schriften. Das anfängliche jüdische Christenthum, sagt er, hat hier sein Denkmal in der Apokalypse, dem einzigen Schriftwerk, welches aus dem Kreise der Zwölfzahl auf uns gekommen ist. Das Paulinische Christenthum ist uns beurkundet in den Briefen Pauli an die Galater, Korinther und Römer. Alle übrigen neutestamentlichen Schriften sind hervorgegangen aus den Versuchen einer Vermittlung zwischen dem Petrinismus und Paulinismus oder, wie die sonst gewöhnlich für johanneisch geltenden Schriften, aus der schon vollzogenen Versöhnung des einen mit dem andern. Und was namentlich die geschichtlichen Schriften des neuen Testaments anlangt, so stehen innerhalb der sich anbahnenden und vollziehenden Versöhnung des Paulinismus und des Petrinismus die Evangelien des Markus und Matthäus auf Seiten des letzteren und das Werk des Lukas auf Seiten des Paulus, während das johanneische Evangelium Ausdruck der Zeit ist, welche aus der Vermittlung zwischen beiden hervorgegangen ist. So lehrt Baur in seinen Werken „Der Apostel Paulus“ (1845), „Kritische Untersuchungen über die kan. Evangelien“ (1847), „Christenthum und

Kirche der ersten drei Jahrhunderte" (1853). Gegenüber Strauß, welcher die neutestamentliche Geschichte, die evangelische wenigstens, da er sich auf die Apostelgeschichte nicht einließ, stückweise auflöste, und gegenüber Br. Bauer, der sie in verkörperte Ideen umsetzte und verflüchtete, war es schon ein Fortschritt auf dem Wege zur Anerkennung der Wirklichkeit einer neutestamentlichen Geschichte, daß Baur feste Thatsachen ausschied, von welchen aus das Uebrige zu prüfen wäre, und einen Entwicklungsgang aufzeigte, wenn auch einen vorerst unrichtigen. Denn seine ganze Geschichtsconstruktion, welche aus der Geschichte des Christenthums eine Geschichte literarisch vertretener Parteirichtungen macht, scheitert an des Paulus eigener Aussage, namentlich in dem von Baur für ächt erkannten Galaterbrief, über sein Verhältniß zu denen, die vor ihm Apostel gewesen.

Den von Baur betretenen Weg verfolgte Zeller in seinem Werk über die Apostelgeschichte (1845), Schwegler in seiner Arbeit über das nachapostol. Zeitalter (1846). Dagegen kam Ritschl in der ersten Aufl. seines Werks über die Entstehung der altkatholischen Kirche (1850) von gleichem Ausgangspunkt aus in Widerspruch gegen Schwegler, indem er auf Anerkennung des dem Paulus mit den älteren Aposteln Gemeinsamen, in der zweiten (1857) gegen Baur, indem er auf Unterscheidung zwischen den älteren Aposteln und dem häretischen Judenchristenthum drang. Und Overbeck (Ztschr. f. w. Theol. 1872) bestritt Zeller's Auffassung der Apostelgeschichte als einer von Seiten des Paulinismus dargebotenen Vermittlung mit dem Judaismus. Er sieht vielmehr darin eine Ausschließung des jüdischen Elements durch die Heidenchristen. Damit sind die Grundlagen der Baur'schen Geschichtsconstruktion erschüttert.

Andererseits hatte die Verneinung des Wunders und die durch sie bestimmte Kritik des geschichtlichen Inhalts der neutestamentlichen Schrift zur Folge, daß die Auffassung und Darstellung desselben, zu der man kam, an innerem Widerspruche litt und vor unlösbaren Räthseln stehen blieb, welche ihn unbegreiflich machten. So vor Allem die Geschichte Jesu. Renan (1863) faßt sie als völliges Mißlingen seines zuerst reformatorischen, dann revolutionären Unternehmens, ohne deutlich zu machen, was ihn aus einem Reformator zu einem

Revolutionär gemacht, oder begreiflich zu machen, wie es dann doch zu einem Christenthum gekommen. Schenkel (1864) möchte Jesu Leben als ein zwar bloß menschliches, aber heiliges zeichnen, scheitert aber daran, daß er sich für den Messias erklärte, während er dies doch nicht sein wollte. Umgekehrt geht Hausrath in seiner neutestamentlichen Zeitgeschichte davon aus, daß er sich von Anfang an für den Messias erkannt habe, ohne daß man begreift, wie und weshalb. Strauß möchte ihn für einen verständigen Mann ansehen, kann aber seine eschatologischen Reden, die ihn als argen Schwärmer erkennen lassen, nicht damit reimen. Daher Colani (1847) sie für ungeschichtlich erklärt. Man erkennt an, daß das Christenthum ganz auf dem Glauben an Christi Auferstehung beruht, und kann ihn doch nicht auferstanden sein lassen und nicht erklären, wie dennoch dieser Glaube entstanden. Dadurch kam Keim auf die Vorstellung einer Einwirkung des Verstorbenen auf seine Jünger, durch welche sie ihn zu sehen meinten als leiblich lebenden, während Hase neuerdings zwischen Vision, die er nicht erklären, und wirklich leiblicher Auferstehung, die er nicht zugeben kann, rathlos in der Schwebe sich befindet. Und streitet Colani Jesu eschatologische Reden ab, weil er sonst ein arger Schwärmer wäre, so erklären Holsten und Hausrath den Glauben an seine Auferstehung gerade daraus, daß er gesagt hat, er werde in himmlischer Herrlichkeit zum Weltgericht wieder erscheinen. Keim (Gesch. Jesu v. Nazara 1867 f.) und Weizsäcker in seinen Untersuchungen über die evangel. Geschichte (1864) halten an der Einzigartigkeit, Sündlosigkeit, unvergleichlichen Gottesgemeinschaft Jesu fest, was bei der Annahme seiner gemeinmenschlichen Herkunft unbegreiflicher ist als das Wunder der übernatürlichen Empfängniß. Des Paulus Bekehrung ist für diese Auffassung des Ursprungs des Christenthums um so wichtiger, als angeblich durch ihn das Christenthum aus dem Judenthum herausgehoben und selbständig geworden ist. Aber da eine wirkliche Erscheinung Jesu ohne seine leibliche Auferstehung nicht möglich ist und wunderbar wäre, so müht man sich ab, wie Strauß, Ewald, Holsten, Pfleiderer, seine Bekehrung durch innere Vorgänge und eine dadurch hervorgerufene Ekstase zu erklären, was mit Pauli eigenen Angaben im Galaterbrief unvereinbar ist. So pocht man auf Entwicklung und kommt mit den

entscheidendsten Wendepunkten nicht zurecht, will die Geschichte begreiflich machen und kann die Grundfragen derselben nicht beantworten, verneint das Wunder und tauscht dafür unlösbare Räthsel ein. Dies gilt auch von Ewald, dem Gegner der Tübinger Schule, der aber — in dem von Jesu und den Aposteln handelnden 5. Theil der Geschichte Israels — mit dem Wunderbaren dieser Geschichte nicht anders umgeht, wenn auch bei ihm mehr Pietät gegen die Person Jesu ist, die sich nach seiner Weise in schwülstigen und unklaren Phrasen ausdrückt.

So die Schule, die sich selbst mit Vorliebe und Ausschließlichkeit die kritische nennt. Was ihr gegenüber in Bezug auf Kritik der Evangelien, der geschichtlichen Bücher des neuen Testaments und der neutestamentlichen Geschichte geschah, nannte sie apologetisch, und es lag in der Natur der Sache, daß es zunächst in der Form des Apologetischen auftrat, während freilich mit dieser Bezeichnung im Sinne jener Schule gesagt sein wollte, daß die betreffenden Arbeiten aus einer falschen Absichtlichkeit entstanden seien. Aber es ist leicht begreiflich, daß bei denselben nicht bloß gar oft die positive Erkenntniß zurückstand hinter der bloßen Abwehr des mit dem christlich kirchlichen Glauben wirklich oder zuweilen auch wohl nur anscheinend Unverträglichen, sondern auch, daß man sich zuweilen mit Beweisen zum Zweck jener Abwehr begnügte, die nur anscheinend das leisteten, was man sich von ihnen versprach oder von ihnen behauptete. Zu dieser apologetischen Literatur zählt z. B. die Nätzliches bietende Schrift Tholucks über „Die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte“ (1837), sowie die Bearbeitungen des Lebens Jesu von Krabbe (1839) und Hoffmann (1836), ferner das umfassende Werk von Ebrard „Wissenschaftl. Kritik der evangelischen Geschichte“ (1842. 3. A. 1868), welcher jene gesammte Kritik von Strauß bis Baur einer durchgeführten Kritik unterzog. Unabhängig von jenem Gegensatz, obwohl überall auf die Behauptungen der Gegner Rücksicht nehmend hat Neander sein Leben Jesu (1837. 7. A. 1873) und seine „Gesch. der Pflanzung und Leitung der Kirche durch die Apostel“ (1832. 47.) geschrieben und Lange sein Werk über das Leben Jesu (1844 f.), welches freilich oft mehr poetische Ueberschwänglichkeit an sich trägt als den schlichten Charakter

der wissenschaftlichen Untersuchung. Es gehören ferner hieher die Schriften der katholischen Theologen Sepp (1843 ff.) und Friedlieb über das Leben Jesu (1855), die des letzteren in wissenschaftlicher Beziehung unbedeutend, die des ersteren durch eine unkritische Häufung theils hergehörigen, theils nicht hergehörigen Materials vielerwärts ungenießbar. Die Begabung eines wirklichen Geschichtsschreibers verräth die kurzgefaßte Gesch. der apostol. Kirche von Thiersch (1852. 3. A. 1879), die sich aber nicht in der Weise, wie wir uns die Darstellung der neutestamentlichen Geschichte zur Aufgabe machen, innerhalb des biblischen Berichtes hält. Ihre Mängel rühren von dem Einfluß der dem Verfasser eigenen irvingianischen Anschauungen und Irrthümer her. Eine einzelne Seite der Aufgabe behandelt Wieseler in seiner chronologischen Synopse der Evangelien (1843) und seiner Chronologie des apostol. Zeitalters (1848), ferner in seinen Beiträgen zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangel. Geschichte (1869). Wieselers Arbeiten sind ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn, aber nicht ohne Verirrung zu sophistischer Beweisführung für Unbeweisbares und Unrichtiges. Ferner gehört in diesen Bereich Lichtensteins „Lebensgeschichte Jesu in chronologischer Uebersicht" (1856) und die chronologische Schrift Angers über die Apostelgeschichte (1833). Unter dogmatischem Gesichtspunkt behandelte Steinmeyer Fragen der Geschichte Jesu in seinen Apologetischen Beiträgen (1866 f.). Aus Vorträgen, welche für ein nur im weiteren Sinn gebildetes Publikum bestimmt waren, sind die zwei Arbeiten über das Leben Jesu von Riggenbach (1858) und Baumgarten (1859) hervorgegangen. Doch nur das Bedeutendste aus dem großen Reichthum hier etwa zu nennender Schriften, welche für die Wirklichkeit der neutestamentlichen Geschichte eintreten, sollte hier erwähnt werden.

Wenn wir uns für unsere eigene Darstellung des Geschichtsinhalts des neuen Testamentes auf unsere Untersuchung der neutestamentlichen Schriften hinsichtlich ihrer Herkunft und geschichtlichen Glaubwürdigkeit berufen, so wird sich des von uns gewonnenen Ergebnisses derjenige freilich erwehren, welcher dasjenige von vorneherein und grundsätzlich für unmöglich erklärt, was nicht nach den gewöhnlichen Gesetzen des sonstigen Geschehens geschehen sein soll.

Daher muß einem Solchen gegenüber weiter ein Punkt gewonnen werden, von welchem aus nun auch dem geschichtlichen Inhalt der neutestamentlichen Schriften seine geschichtliche Wirklichkeit vindicirt wird. Einen solchen Punkt hat Auberlen in seinem Buch über die göttliche Offenbarung (1861/64) richtig erfaßt und seine apologetische Arbeit, mit der er die Sache der göttlichen heilsgeschichtlichen Offenbarung vertrat, damit angehoben. Dieser Punkt ist dadurch gegeben, daß Baur einräumt, das Christenthum in seiner geschichtlichen Erscheinung sei eine Unmöglichkeit und eine Undenkbarkeit ohne den Glauben an die Auferstehung Jesu. Nur soll daraus nicht folgen, daß Jesus wirklich aus dem Tod erstanden ist, oder vielmehr er geht darüber in der Weise hinweg, daß er sagt: was die Auferstehung Jesu an sich selbst sei, ob hier ein objektiv geschehenes äußeres Wunder vorliege oder ein subjektiv psychologisches, das in den Jüngern sich begab, das liege außerhalb des Kreises der geschichtlichen Untersuchung; auch sei es nicht sowohl das Faktische der Auferstehungsgeschichte, worauf es ankomme, sondern nur, daß sie von seinen Jüngern geglaubt worden. Wie nun aber seine Jünger dazu gekommen sein sollten, sie zu glauben, darauf ist er die Antwort schuldig geblieben, und so kommt er zuletzt bei einem Fragezeichen an, über das er nicht hinauskann. Er muß entweder ein psychologisches Wunder annehmen oder den eigentlichen und letzten Ursprung des Christenthums als eine unbegreifliche Thatsache stehen lassen. Entweder also beruht das Dasein des Christenthums doch auf einem Wunder, daß die Jünger Jesu einmüthig solcher Zuversicht des Glaubens wurden, der Gekreuzigte sei auferstanden, oder die Wissenschaft muß den Ursprung des Christenthums für überhaupt unbekannt und ihr schlechthin fremd erklären, womit sie also gesteht, daß ihr das Christenthum selbst etwas Unverständliches ist. Hingegen ist nun der Apologet in der günstigeren Lage, daß die Thatsache der Auferstehung Jesu, auf welche er zurückkommt, der gesammten Geschichte, von welcher die h. Schrift und besonders die neutestamentliche, Zeugniß gibt, gleichartig ist, und daß weiter sein eigener Glaube, auf den er sich als auf eine Thatsache beruft, die ebensogut der Wirklichkeit angehört als eine neuere, gleichartig ist jener Thatsache der Auferstehung Christi. Auf das Wunder geht

dieſe Apologetik allerdings zurück; aber auf ein innerhalb ſeiner ſelbſt klares und ſelbſtverſtändliches Wunder, während jene Kritik entweder an einem dunkeln Punkt ankommt, über den ſie nicht hinauskann, oder bei einer Frage, welche ſie nicht zu beantworten weiß. Angeſichts dieſer Lage der Dinge iſt es jedenfalls berechtigter, wenn wir uns der dogmatiſchen Vorausſetzung, daß unwirklich ſei, was nicht nach den gewöhnlichen Geſetzen des Geſchehens iſt, entſchlagen und alſo ohne dieſelbe, in dieſem Sinn vorausſetzungslos, an die uns vorliegende Geſchichte in ihrer Bezeugung gehen, aber freilich nicht vorausſetzungslos in dem Sinne, als ſtänden wir außerhalb des Glaubens, deſſen wir uns überall nicht entäußern können. Nur bringen wir vermöge dieſes Glaubens nichts Anderes mit an die Löſung unſerer Aufgabe, als die Erwartung, es werde ſich die Geſchichte, deren einheitlicher Geſammtinhalt unſerem in ſich ſelbſt gewiſſen Glauben gleichartig iſt, als eine Wirklichkeit erzeigen. Mit dieſer Erwartung gehen wir an die Löſung unſerer Aufgabe. Wir nehmen von vorneherein an, daß hier in dieſen geſchichtlichen Schriften des neuen Teſtaments geſchichtliche Wirklichkeit erzählt ſein wolle und auch erzählt ſein wird. In dem Sinn alſo, in welchem uns der geſchichtliche Inhalt derſelben von ihnen geboten wird, nehmen wir ihn auf. Dann iſt er uns aber nicht bloß Wirklichkeit ſchlechthin, ſondern heilsgeſchichtliche Wirklichkeit.

Doch indem wir an den Anfang der Löſung unſerer Aufgabe kommen, tritt uns die Nothwendigkeit entgegen, uns erſt über die geſchichtliche Umgebung unſeres Anfangspunktes zu orientiren. Wir müſſen uns vorerſt vergegenwärtigen, wie es mit dem iſraelitiſchen Volk beim Beginn der neuteſtamentlichen Geſchichte geſtanden, und nach dem Boden uns umſehen, auf welchem ſich dieſelbe begibt. Es handelt ſich hier für uns ſomit zunächſt um den Stoff, der behandelt iſt in Werken, wie Hausraths (1868 f.) und Schürers neuteſtamentliche Zeitgeſchichte (1874), jenes mehr blendend durch glückliche Darſtellungsgabe als gründlich, dieſes nüchterner und ſolider; ferner Langen's „Das Judenthum in Paläſtina zur Zeit Chriſti" (1866) u. a. a.

Das jüdiſche Volk zunächſt vor und bei Beginn der neuteſtamentlichen Geſchichte.

Die neuteſtamentliche Geſchichte iſt Geſchichte der Erfüllung der auf der altteſtamentlichen Weisſagung beruhenden, auf den Ausgang der Weltzeit gerichteten Hoffnung Israels, aber einer Erfüllung, durch welche die Stätte des erwarteten Heiles die außeriſraelitiſche Völkerwelt geworden, während das jüdiſche Volk als ſolches in Folge ſeiner Abgeneigtheit und Feindſeligkeit gegen die in ſeiner Mitte begonnene Verwirklichung desſelben innerem und äußerem Unheil anheimfiel. Um zu verſtehen, wie dies gekommen, muß man den inneren Zuſtand und die äußere Lage kennen lernen, worin ſich das Volk, welches die altteſtamentliche Gemeinde Gottes und ſeines Heils geweſen war, damals befand.

Während das jüdiſche Gemeinleben auf den Ergebniſſen der altteſtamentlichen Geſchichte beruhte, ſtand es doch zu der rechten Wahrheit ſowohl ſeiner Vergangenheit als der ihm für das Ende der Weltzeit gegebenen Verheißung in einem viel zu äußerlichen und darum falſchen Verhältniß, als daß es die in Jeſu erfolgte weſentliche Verwirklichung dieſer Wahrheit nicht hätte verkennen müſſen. Die Aeußerlichkeit ſeines Verhältniſſes zu der Wahrheit ſeiner Vergangenheit und Zukunft machte es unmöglich, daß es der weſentlichen Offenbarung dieſer Wahrheit in ſeiner volksthümlichen Einheit als Volk theilhaftig wurde, und die Lage, in welcher ſich das Volk damals befand, brachte mit ſich, daß ihm die Verkennung

der geoffenbarten Wahrheit ſeiner Vergangenheit und Zukunft zu einem Gericht des Verderbens wurde. Hinwieder aber, daß das iſraelitiſche Volk ein ſolches Gemeinweſen bildete, wie es damals in dem h. Lande beſtand, ermöglichte das Hervorgehen einer Gemeinde des Heils aus ihm, welche ihre Heimath in der Heimath Iſraels, im Lande ſeiner Geſchichte hatte. Zugleich aber war durch die Zerſtreuung des jüdiſchen Volks außerhalb ſeines Gemeinweſens in den Ländern des Völkerthums und durch die religiöſen Zwiſchenſtufen zwiſchen Iſrael und dem abgöttiſchen Völkerthum der Weg gebahnt, auf welchem ſich die Gemeinde Jeſu, als das jüdiſche Volk ſich in der Heimath gegen ſie verſchloß, in der außeriſraelitiſchen Völkerwelt ausbreiten konnte.

Wo die altteſtamentliche Geſchichte, nämlich die in den Schriften des altteſtamentlichen Kanons beurkundete, zu Ende geht, finden wir das iſraelitiſche Volk zu gleicher Zeit ſtaatlich geſammelt und in der Zerſtreuung lebend. Man muß es ſich nicht ſo vorſtellen, als ob nach dem Untergang der beiden Reiche, je nach dem Fall des einen und des andern, die Gebiete desſelben von aller iſraelitiſchen Bevölkerung entleert geweſen wären. Die Wegſchleppung des Volkes unter Salmanaſſar und Nebukadnezar widerfuhr immer nur entweder dem reicheren Theil desſelben oder den Gebieten, welche von beſonderer Wichtigkeit etwa durch die Lage der Hauptorte oder den Schauplatz des Krieges waren. Sonſt ſieht man ja aus dem alten Teſtament ſelbſt, daß überall im nördlichen wie ſüdlichen Theil des Landes eine, wenn auch geringe Bevölkerung zurückblieb. Aber ſie bildete kein Gemeinweſen. Ein ſolches gab es erſt wieder, als jene 40,000 unter Serubabel, dem Nachkommen Davids, und dem Hoheprieſter Joſua, dem Nachkommen Aarons, in das h. Land zurückkehrten. Da ward nun die h. Stadt wieder Mittelpunkt eines Gemeinweſens; der Tempel, den man aufbaute, ward dies nun auch für die Bevölkerung des Gebietes, das vormals das Zehnſtämmereich gebildet, ſoweit dasſelbe nämlich von Juden auch jetzt noch beſetzt war, und für die in der Fremde lebende jüdiſche Bevölkerung. Der Gegenſatz zwiſchen dem Zehnſtämmereich und dem Reich Juda, der vordem beſtanden, hörte nun auf. Alles Volk iſraelitiſcher Abkunft, es mochte von da oder von dort ſtammen,

war in der Fremde zum „jüdiſchen" Volk geworden. Daher es vergebliche Mühe war, das verſchleppte Volk der zehn Stämme ſonderlich irgendwo auffinden zu wollen. Unter dem allgemeinen Namen Ἰουδαῖοι war es verſchwunden.

Es gab alſo wieder ein jüdiſches Gemeinweſen in der Heimath Iſraels. Aber innerhalb des früher vom Zehnſtämmereich beſetzten Gebietes hatte ſich überall fremdes Volk eingeſchoben, wie nachher auch im Gebiet des Reiches Juda. Im Süden breiteten ſich beſonders die Edomiter aus, denen erſt Judas Makkabäus Hebron wieder nahm. Im nördlichen und öſtlichen Land hatten ſich die angränzenden Bevölkerungen ausgebreitet. Aber ganz dem iſraelitiſchen Volk entfremdet wurde doch nur das ciſjordaniſche Gebiet des Stammes Joſeph; denn nur dieſes Hauptland des Zehnſtämmereichs wurde durch Aſarhaddons Anſiedelungen ſo ganz mit Fremden beſetzt, daß das einheimiſche Volk ſich dazwiſchen verlor. Am freieſten von fremder Bevölkerung blieb die nächſte Umgebung von Jeruſalem. Nachdem nun jene aus mancherlei Völkerſchaften herſtammenden Anſiedler ſich dahin geeinigt hatten, außer ihren unterſchiedlichen Göttern den Gott des Landes zu verehren, verlor ſich unter ihnen allmählich der Dienſt der nationalen Götter, welche ſie aus der Heimath mitgebracht hatten, und blieb zuletzt nur der ihnen gemeinſame Dienſt des Jehova, welcher ihnen nun der Gott des ihnen neu gegebenen Landes ward. Und umgekehrt verlor ſich nun der Reſt iſraelitiſcher Bewohnerſchaft, welcher im Lande zurückgeblieben war, in der Art unter den heidniſchen Anſiedelungen, daß er mit ihnen ein Volk ausmachte. Da iſt es begreiflich, daß dieſe nachmals von dem Hauptort Samaria benannte Bevölkerung, als dem Gott Abrahams ein Heiligthum in Jeruſalem gebaut wurde, Antheil haben wollte an dem Bau und an dem Dienſt desſelben. War es ja ein Tempel des Gottes, den auch ſie verehrten, weil er der Landesgott war. Aber mit Recht ging man in Jeruſalem darauf nicht ein; denn ſo wäre der heilsgeſchichtliche Gott Iſraels ein Landesgott nach heidniſcher Art geworden. In dem Antheil am Heiligthum eines Landes drückte ſich die Zuſammengehörigkeit der verſchiedenen Bevölkerungstheile aus, und die Gewährung desſelben war Anerkennung dieſer, eine Anerkennung, welche den Sonderberuf

des iſraelitiſchen Volkes verwiſcht hätte. Die Samaritaner bauten ſich nachmals ihren Tempel auf Garizim. Nach Joſephus[1]) ſoll ihn zur Zeit Alexanders des Großen Sanballat, der Statthalter von Samarien, für ſeinen Schwiegerſohn, den aus Jeruſalem vertriebenen Manaſſe, den Bruder des Hohepriеſters Jaddua gebaut haben, worin aber wahrſcheinlich eine Vermengung des damals erfolgten Baues vorliegt mit der Neh. 13, 28 erwähnten Vertreibung eines Angehörigen des hoheprieſterlichen Hauſes, der wegen ſeiner Ehe mit der Tochter eines Sanballat von Horonaim Jeruſalem meiden mußte. Doch wie dem ſei, jedenfalls war nun für die ſamaritaniſche Verehrung Jehovas der Tempel auf Garizim dasſelbe, was der zu Jeruſalem für die jüdiſche; und auch als nachmals dieſer Tempel durch Johannes Hyrkanus zerſtört ward, blieb doch der Ort desſelben die h. Stätte der Samaritaner. Ein durch den Dienſt und für den Dienſt Jehovas gewählter Ort bildete den Einigungspunkt für dieſe aus den verſchiedenſten Beſtandtheilen zuſammengefloſſene Bevölkerung. Da war dann auch das h. Buch der Iſraeliten für die Samaritaner h. Schrift, aber freilich nur, ſoweit dasſelbe Urkunde des h. Urſprungs war, alſo nur die Thora, denn was darüber hinauslag, etwa mit Ausnahme des Buches Joſua, das ſich die Samaritaner auch angeeignet haben, konnte nicht h. Schrift derſelben werden, ohne daß ſie ſich zur Erkürung des Stammes Juda bekannten und zur Beſonderung des Hauſes Davids. Hiegegen aber ſtanden ſie in Widerſpruch und Feindſchaft und mußten ſich alſo aller der h. Schriften entſchlagen, welche jener Erwählung Zeugniß gaben. Man ſieht übrigens, daß ſchon damals, als die Thora das h. Buch der Samaritaner wurde, eine h. Schrift des jüdiſchen Volks beſtanden haben muß, deren erſten Theil die Thora bildete. Der Pentateuch iſt ja kein abgeſchloſſenes Werk, ſondern ſetzt ſich fort in den ſogenannten נְבִיאִים רִאשֹׁנִים, in den Geſchichtswerken, die unter mancherlei Namen ſich bis ans Ende des 2. Buchs der Könige erſtrecken. Nur eine Eintheilung der Schrift, wie ſie ſtatthaben konnte, nachdem dieſelbe geſammelt war, macht es erklärlich, daß die Samaritaner den Pentateuch, die Thora als

[1]) antt. XI, 7. 8.

ihr h. Buch ablöſen und ſich aneignen konnten. So gab es denn nun ein der Abſtammung nach vorwiegend heidniſches Volk, welches doch Volk Jehovas war und die Thora zum h. Buch hatte, das Zeichen der Beſchneidung trug und den Sabbath hielt: ein Volk Jehovas, welches aber dennoch in Gegenſatz und Feindſchaft ſtand gegen das Volk Iſrael, weil dasſelbe das Volk des Gottes Davids und der Davidiſchen Verheißung war. Auf eine ſchließliche Erlöſungsthat Jehovas und einen Erlöſer, den er ſeinem Volk ſenden werde, wartete auch das Samaritervolk, aber nicht auf den Sohn Davids, wonach Joh. 4, 25 u. 42 zu begreifen iſt. Die Samaritaner wollten nicht, daß das Heil von den Juden komme. So beſtand denn eine feindliche Eiferſucht zwiſchen dem urſprünglichen und dem ſo ſeltſam gewordenen Volk Jehovas. Man ſieht von Alexander dem Großen an bis auf Cäſar Auguſtus, wie die Samaritaner immer darauf bedacht waren, entweder, je nachdem die Umſtände lagen, die Juden in Ungunſt zu bringen bei ihren Machthabern oder Theil zu bekommen an der Gunſt, welche den Juden zugewendet wurde. Als Antiochus Epiphanes allen Sondergottesdienſt des nationalen Heidenthums und darum auch und vorzugsweiſe die jüdiſchen Sondergottesdienſte aufheben und durch den Dienſt des griechiſchen Zeus erſetzen wollte, bequemten ſich die Samaritaner leicht dazu, ihren Tempel in einen Tempel des Ζεὺς ξένιος verwandeln zu laſſen, wie er mit Bezugnahme auf die Herkunft der Bevölkerung genannt wurde. Nachmals zerſtörte ihnen Johannes Hyrkanus ihren Tempel; aber noch zur Zeit, als Pontius Pilatus Judäa verwaltete, brachte ſie ein Schwärmer ins Unglück durch das Vorgeben, daß auf dem Berg Garizim die h. Geräthe des moſaiſchen Heiligthums vergraben ſeien. Es ſammelte ſich daraufhin ein großer Haufe bewaffneten Volks um ihn, den Pilatus mit blutiger Gewalt auseinandertreiben ließ. Nicht viel ſpäter begegnet uns im 8. Kap. der Apoſtelgeſchichte jener Simon unter den Samaritanern, der ihnen für die Macht Gottes, die da heiße die große, gegolten hatte d. h. für die gehoffte rechte Offenbarung der Macht Jehovas. In ſolchen Vorkommniſſen machte ſich alſo hinwieder das Iſraelitiſche geltend in dieſem ſeltſamen Gemiſch der כּוּתִים, wie

man das Volk jüdiſcherſeits nach dem Namen eines ſeiner urſprünglichen heidniſchen Beſtandtheile bezeichnete.

Durch dieſes Miſchvolk war nun das um den Tempel Jeruſalems her beſtehende jüdiſche Gemeinweſen von der übrigen Bevölkerung des iſraelitiſchen Landes geſchieden, was für das religiöſe Gemeinleben der letzteren von ſehr weſentlicher Bedeutung und einem zunächſt nachtheiligen Einfluß darauf war. Dieſe im Norden und Nordoſten des Landes befindliche iſraelitiſche Bevölkerung Paläſtinas war in Folge ihres Mangels an ſtaatlicher Einigung, ihrer Untermiſchung mit heidniſchen Bevölkerungen, ihrer Getrenntheit von dem Gemeinweſen Jeruſalems in einer ähnlichen und nicht viel beſſeren Lage, wie der außerpaläſtinenſiſche Theil des iſraelitiſchen Volks. Von den Ἰουδαῖοι im engeren Sinn, welche das Heiligthum, die Prieſterſchaft und faſt ausnahmslos auch die Schriftkundigen in ihrer Mitte hatten, wurden die Γαλιλαῖοι, wie jetzt der ganze cisjordaniſche Norden hieß, gering geachtet.

Es war nut ein verhältnißmäßig kleiner Theil des iſraelitiſchen Volkes, welcher das Gemeinweſen bildete, das an Jeruſalem ſeine Hauptſtadt hatte. Der weitaus größere lebte zerſtreut in Einzelgemeinden auf fremdem Boden zwiſchen heidniſchen Völkern. Waren ja doch nur die Stämme, welche das Reich Juda bewohnt hatten, und auch von dieſen nur ein Theil in ihr früheres Land heimgekehrt, als Cyrus die Erlaubniß gab, den Tempel Jeruſalems wieder zu bauen. Wie groß die Menge der zerſtreuten Judengemeinden in dem öſtlichen Theil des perſiſchen Reiches war, ſieht man aus der Geſchichte von Eſther und Haman, dieſem Denkmal der Entſtehung des Purimfeſtes, das zur Erinnerung an jene glückliche Bewahrung des größten Theils des jüdiſchen Volks geſtiftet und eingehalten worden iſt. Man gewahrt zugleich in dem Bericht von jenen Vorgängen, der ein Beſtandtheil des altteſtamentlichen Kanons geworden iſt, daß die ganze Menge iſraelitiſchen Volks den Namen der יְהוּדִים führte ohne Unterſchied der Stammesherkunft. Aus Paläſtina wurden unter den erſten Ptolemäern und ſchon unter Alexander dem Großen viele Tauſende von Juden nach Aegypten übergeſiedelt und von da nach Cyrene. Es war dies die Zeit, wo das jüdiſche Volk zuerſt die Aufmerkſamkeit der Griechen auf ſich

zog. Denn während Herodot das Land durchreist hat, wo dies Volk wohnte, ohne doch ſeiner zu gedenken, ſo hat nun Hekatäus in Aegypten das erſte von einem Griechen verfaßte Buch über dies Volk und ſeine Geſchichte geſchrieben. Zur Zeit Philo's, alſo in der Zeit der Apoſtel, rechnete man in Aegypten gegen 1,000 000 Juden und nicht weniger als $^2/_5$ der Bevölkerung der gewaltigen Handelsſtadt Alexandria war jüdiſch. Unter den Ptolemäern befanden ſich Juden in den höchſten ſtaatlichen Stellungen. Aus Juden beſtand der treueſte Theil des Heeres; Onias und Doſitheus waren Ptolemäus Philometors Feldherrn. Onias baute den Tempel zu Leontopolis, damit die Menge der in Aegypten wohnhaften Juden der Wallfahrt nach Jeruſalem entbehren könnten, zumal eben damals in Paläſtina die ſchweren Bedrängniſſe des jüdiſchen Staats durch Antiochus Epiphanes eingetreten waren. In Aegypten begann die Ueberſetzung der h. Schriften Iſraels in die griechiſche Sprache mit der Uebertragung der Thora, vielleicht wie die Sage geht, auf Geheiß und Veranſtaltung des Ptolemäus Philadelphus. Solche Bedeutung hatten die Juden dortſelbſt.

Aber ſchon zu derſelben Zeit, als die Juden die Gunſt der erſten Ptolemäer genoſſen, wurden ſie auch von den Seleuciden in dem weiten Umfang ihrer Herrſchaft hin und her angeſiedelt und mit Vorrechten bedacht. Schon Seleucus Nikator hat jüdiſche Bevölkerungen in die von ihm gebauten Städte Syriens und Kleinaſiens übergeſiedelt, welchen er gleiche Gerechtſame mit Macedoniern und Griechen gab. Das Gleiche thaten die folgenden Seleuciden. Als Antiochus III. an der Treue der Lydier und Phrygier zweifelte, verpflanzte er 2000 jüdiſche Familien aus Meſopotamien und Babylonien in die feſten Städte dieſer Landſchaften. Aus 1 Makk. 15, 22 f., mag es nun mit der geſchichtlichen Glaubwürdigkeit des dort Berichteten ſtehen wie es will, iſt jedenfalls erſichtlich, daß zur Zeit der Abfaſſung dieſes Buchs jüdiſche Bevölkerungen in den verſchiedenſten Theilen von Kleinaſien, auf Cypern, Rhodus und anderen Inſeln des ägäiſchen Meeres und im Peloponnes anſäſſig waren. Nach Italien kamen zuerſt Juden als Kriegsgefangene; Tauſende jüdiſcher Kriegsgefangener brachte Pompejus nach Rom, als er ſeinen Triumphzug hielt. Cicero beſchwert ſich über den

Einfluß, den die Juden auf dem Forum Roms übten. Jene jüdiſchen Kriegsgefangenen wurden nämlich in großen Maſſen von ihren Herren freigelaſſen, ſo daß Philo von der Judenſchaft in Rom ſagt, ſie beſtehe zum allergrößten Theil aus Freigelaſſenen. Daraus erklärt ſich wohl auch die auffällige Bezeichnung einer Fremdenſynagoge in Jeruſalem Akt. 6, 9, welche neben der Synagoge der ciliciſchen, aſianiſchen uud alexandriniſchen Juden die Synagoge der *Λιβερτινοί* heißt, worunter alſo die Synagoge für die römiſche Judenſchaft zu verſtehen ſein wird, welche darum ſo heißt, weil die dortige Judenſchaft im Großen und Ganzen aus Freigelaſſenen beſtand. Man wird dieſe Sklaven um ſo lieber freigegeben haben, weil ſie dann leicht werthvoller für ihre Beſitzer waren als zuvor, wo ihre Sabbathheiligung, ihr Abſcheu vor heidniſchem Weſen, ihre Beobachtung der levitiſchen Satzungen beſchwerlich war. Unter Auguſtus und ſeinem Nachfolger zählte die römiſche Judenſchaft nach vielen Tauſenden.

Das aus ſeinem Land geriſſene Volk widmete ſich da, wo es anſäſſig war, theils dem Betrieb von Gewerben, wie denn z. B. in Alexandria mehrere der wichtigſten Gewerbe ganz in jüdiſchen Händen waren; zumeiſt aber legte es ſich auf den Handel, welcher ſich für ein in der Fremde befindliches Volk, das zu ſeiner Umgebung in ſolchem religiöſen Gegenſatz ſtand, daß es ſich ſelber rein und ſeine Umgebung für unrein achtete, am eheſten ſchickte und paßte. Solche Betriebſamkeit machte die Juden beſonders für ſolche Städte geeignet, wie Alexandria und Antiochia, und führte ſie dann auch an hiefür geeignete Orte, ohne daß ſie dahin verpflanzt oder eingeladen wurden. Wir finden zur Zeit, als Paulus das Wort von Chriſto nach Europa trug, Judenſchaften in allen hervorragenden Orten von Macedonien und Griechenland. An den meiſten derſelben waren ſie der herrſchenden Bevölkerung gleich geachtet, ſogar in mancherlei Beziehung bevorrechtet vermöge einer Anerkennung ihrer religiöſen Beſonderheit, als z. B. in Beziehung auf die Beobachtung des Sabbaths oder die Freigebung von der Pflicht des Kriegsdienſtes. In Städten wie Damaskus, Alexandria, Cyrene bildeten die Juden geſchloſſene Gemeinden innerhalb des ſtädtiſchen Gemeinweſens mit ſelbſtändiger Gerichtsbarkeit unter ihrem *ἐθνάρχης*.

Ueberall aber, wo sie wohnten, hatten sie ihre Bethäuser oder Synagogen oder, wenn nicht Bethäuser, so doch Orte der Zusammenkunft für gemeinschaftliches Gebet, wie z. B. in Philippi, wo sich keine Synagoge befand. Da nahmen dann auch die Heiden zahlreich Theil an ihren gottesdienstlichen Versammlungen. Wir hören Akt. 15, 21 den Jakobus sagen, daß den Heiden das mosaische Gesetz zu verkündigen nicht Sache der Apostel Jesu sei; Mose habe aller Orten von alten Zeiten her die ihn verkündigten, so daß die heidnischen Bevölkerungen hiedurch hinreichende Gelegenheit hätten, das mosaische Gesetz kennen zu lernen. Die über das Morgenland ausgebreitete Sprache der Griechen erleichterte diesen religiösen Verkehr zwischen Juden und Heiden; vergaßen doch die Juden selbst oft unter der Herrschaft der griechischen Sprache ihre eigene und waren selbst auf die griechische Uebersetzung ihrer h. Schriften angewiesen (*Ἑλληνισταί*); wie viel mehr diente nun letztere der heidnischen Umgebung, unter der sie zerstreut lebten, einen Einblick in dieses Volkes wunderbare Geschichte und in die h. in diesen Schriften beurkundete Wahrheit zu geben.

Neben diesem Einfluß der Juden auf das religiöse Leben ihrer heidnischen Umgebungen bestand aber auch nicht minder ein Einfluß des Heidenthums, der griechischen Bildung auf die zerstreut lebenden Judenschaften. Er zeigt sich nicht bloß in solchen Schriftstücken, wie z. B. in dem in Aegypten verfaßten Buch der Weisheit Salomos, welches sichtlich die Bestimmung hat, heidnischen Lesern die Ehre Israels nahe zu bringen, daß es das Volk der h. Weisheit und des Gottes solcher Weisheit sei. Weiter noch wirkte die jüdische Berührung mit der griechischen Bildung auf die unter ihren Einfluß gekommenen Juden. Wir sehen in Alexandria Philosophen unter den Juden erstehen, wie Aristobulus und Philo, für welche die in der Schrift beurkundeten Thatsachen der h. Geschichte nur noch den Werth hatten, Einkleidung ethischer und metaphysischer Gedanken zu sein. Dabei ist aber doch bemerkenswerth, daß Philo keineswegs auf den eigenthümlichen und ausschließlichen Beruf seines Volkes für die Welterlösung und auf die damit zusammenhängende Hoffnung der schließlichen Verherrlichung desselben verzichtete. In den Sibyllinen finden sich Bestandtheile jüdischer Herkunft aus dieser

noch vorchriſtlichen Zeit, in denen die jüdiſche Anſchauung der Weltgeſchichte und Weltzukunft auf Grund der prophetiſchen Schriften in die Form heidniſcher Orakel gefaßt erſcheint, um ſie den Heiden nahe zu bringen. Ein Jude mit Namen Ezechiel ſchrieb griechiſche Tragödien, deren Stoff aus der Geſchichte Iſraels entnommen war. So weit verzichteten die unter Heiden lebenden Juden auf die Abgeſchloſſenheit ihrer Religion und ihres Volks, um Heiden ihrem Volk geneigt, ihre Religion annehmbar zu machen, oder ſie bedienten ſich unter dem Einfluß der heidniſchen, namentlich platoniſchen und ſtoiſchen Philoſophie deſſen, was die Eigenthümlichkeit ihrer Religion ausmachte, um deren Ideen in letztere einzuführen und ihrem eigenen Volk nahe zu bringen. Je mehr nun das national heidniſche Weſen da überall, wo Juden unter heidniſcher Bevölkerung lebten, im Verfall ſtand und in Auflöſung begriffen war, deſto leichter geſchah es, daß die Juden eine religiös ſittliche Einwirkung auf ihre Umgebung ausübten, während andererſeits begreiflichermaßen um ſo eher ſtarke Abneigung gegen dieſes fremdartige, in aller Sitte und Denkweiſe abſonderliche und dabei ſich vordrängende Volk beſtand, deſſen eigenſüchtiges Treiben und zwar gar nicht am wenigſten, wenn es die Geſtalt eines Gewerbetreibens mit der Religion annahm, zu dem Beruf, deſſen es ſich berühmte, das h. Volk zu ſein, in ſchlimmem und ſchneidendem Gegenſatz ſtand.

So ſtand es mit dem weithin zerſtreut lebenden jüdiſchem Volk. Geeinigt war es durch die Heiligkeit ſeiner wunderbaren Vergangenheit, die Herrlichkeit ſeiner verheißenen Zukunft, durch die von beiden zeugende h. Schrift, wenn auch ein nicht geringer Theil des Volks letztere nur in der mehr oder minder unvollkommenen griechiſchen Ueberſetzung kannte, durch die ſehnſüchtige Ausſchau nach Jeruſalem und deſſen Tempel. Alle Juden ſteuerten, wo ſie auch wohnten, ihre Doppeldrachme alljährlich zum Heiligthum, ſie leiſteten ihre Erſtlingsopfer an dasſelbe und wahrfahrteten perſönlich, ſo viel thunlich, je einmal zu den Feſtzeiten nach der h. Stadt.

Dort in Jeruſalem war denn auch der eigentliche Sitz der Geſchichte des Volkes fort und fort, ſeitdem durch Joſua und Serubabel unter dem Antrieb der Propheten Haggai und Sacharja der Tempel wieder gebaut worden war und ſich um denſelben her na-

mentlich durch die auf Reinigung des Volks von fremden Elementen und auf Ordnung des gottesdienstlichen Wesens gerichtete Thätigkeit eines Esra und Nehemia ein jüdisches Gemeinwesen wieder gebildet hatte, welches unter dem Gehorsam gegen das mosaische Gesetz von den umgebenden Bevölkerungen scharf geschieden war. Gerade in der Zeit, wo die Auflösung aller religiösen und nationalen Besonderheit unter den Völkern anfing und immer mehr zunahm, befestigte sich das Volk in seinem ein Jahrtausend alten Gesetze, das ihm geschrieben vorlag, mit einer Ausschließlichkeit und Zähigkeit, wie es nie früher von ihm eingehalten worden war. Wir sehen daher die Thätigkeit derer, in deren Händen die Leitung des Volks lag, vorwiegend auf das Gesetzliche in den h. Schriften gerichtet, unter welche das Volk nunmehr, seit die Zeit des Prophetenthums vorüber war, sich gestellt sah. Noch einmal hatte Maleachi in der Weise der alten Propheten zu seinem Volke geredet. Wir sehen aus seiner Weissagungsschrift, daß unter der Kümmerlichkeit der Verhältnisse eine Unlust im Volk und bei den Priestern aufgekommen war, die gesetzliche Frömmigkeit in rechter Weise zu bethätigen und ein Unmuth über das Ausbleiben der von so lange her und immer vergeblich verheißenen Erlösung. Da galt es nicht sowohl die Verheißung zu betonen als vielmehr den Ernst der göttlichen Forderung. Maleachi war der letzte, der solchen Prophetenberuf übte. Denn daß auch späterhin, wie man z. B. aus Lucä 2, 36 entnehmen mag, Gabe der Weissagung hin und wieder bei Einzelnen sich fand, ist etwas anderes als Uebung öffentlichen prophetischen Berufs. An Stelle desselben trat nun der Unterricht in der h. Schrift, und um so wichtiger war die Unterstellung des Volks unter seine h. Schriften, als eben das mündliche Prophetenwort verstummt war. Esra führte den Namen סֹפֵר (γραμματεύς), weil er sich mit den h. Schriften vorwiegend beschäftigte. Wann diese auf ihren nachmals bleibenden Bestand gebracht und abgeschlossen wurden, darüber ist so gut wie nichts bekannt. Aber zur Zeit, als der Enkel des Jesus Sirach im 38. Jahr des Ptolemäus Euergetes (Physkon) in der Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. das Buch seines Großvaters übersetzte, gab es, wie seine Vorrede beweist, schon eine dreitheilige h. Schrift, ja er sagt von seinem Großvater

ſelbſt, der alſo wohl vor den Stürmen der ſeleucidiſchen Zeit gelebt hat, daß er ſich fleißig mit dieſen Schriften beſchäftigt habe (ἑαυτὸν δοὺς εἰς τὴν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων ἀνάγνωσιν). In den Schreckensjahren der Verfolgung, welche Antiochus Epiphanes über das Volk verhängte, waren die h. Bücher im gemeinen Gebrauch und ſind durch dieſelbe hindurch gerettet worden, während wahrſcheinlich damals die übrigen nicht dieſer Sammlung einverleibten Schriften des jüdiſchen Alterthums vollends verloren gegangen ſind, welche z. B. noch der Verfaſſer des ſogenannten Buchs der Chronika gebraucht und eingeſehen hat. So diente alſo an Statt des je und je aus Prophetenmund ergehenden Wortes Gottes das geſchriebene Wort aus der Vorzeit, welches ſchon als ſolches Gegenſtand gelehrter Beſchäftigung ſein mußte, vollends aber, wenn das Volk auch in der Heimath jetzt die ſyrochaldäiſche Sprache redete und des Unterrichts in der Sprache ſeiner Väter bedurfte. Dadurch wurde die Menge in religiöſen Dingen von denjenigen abhängig, welche eine gelehrte Kenntniß der h. Schriften beſaßen. War ſo der Zuſammenhang des Volks mit den geſchichtlichen Grundlagen ſeines eigenthümlichen Lebens, welches jetzt aller wunderbaren Beſtätigung deſſen entbehrte, daß die Beſonderheit Israels eine Wahrheit ſei, eingeſchränkt auf die auf göttliche Offenbarung ſich zurückführende Ordnung des Gottesdienſtes und religiös ſittlichen Gemeinlebens und auf die als Denkmal jener wunderreichen geſchichtlichen Vergangenheit vorliegende h. Schrift, ſo konnte derſelbe um ſo leichter erſchüttert und gefährdet werden.

Solche Gefährdung erfolgte von innen und von außen. Die eine begann, als die Ptolemäer dem Volk ihre ſonderliche Gunſt zuwendeten. Da unterlagen die Vornehmeren gar leicht der Verſuchung, in Geſchmeidigkeit gegen die heidniſchen Herren und in Anbequemung an die heidniſche Sitte ihren Vortheil zu ſuchen. Ein Beiſpiel ſolchen Thuns zeigt uns das Treiben eines gewiſſen Joſeph, Sohnes Tobia's, eines Schweſterſohnes des zweiten den Namen Onias führenden Hoheprieſters, ſowie ſeines Sohnes Hyrkanus, welcher nach des Vaters Tod längere Zeit eine bedeutende Rolle ſpielte.[1])

[1]) Joſephus antt. XII, 4.

War der Vater als Pächter der Einkünfte der zwischen dem Mittelmeer und der syrischen Wüste gelegenen Landschaft mit dem ägyptischen Hof in näherer Beziehung gewesen, so legte es der Sohn vollends darauf an, der Fürst dieses Gebietes zu werden unter heidnischer Oberhoheit. Als nun der Kampf begann zwischen Antiochus III. und dem ägyptischen Herrscherhause, da sah man die Häupter des jüdischen Volkes namentlich nach der verhängnißvollen Schlacht bei Paneas (198 v. Chr.), in welcher Antiochus siegte, ihre Treue und schuldige Dankbarkeit gegen die Ptolemäer um den größeren Vortheil, den sie sich von Antiochus versprachen, verkaufen. War die Geneigtheit, heidnische Sitte sich anzueignen und die jüdisch gesetzliche daranzugeben, unter den Ptolemäern doch nur bei denjenigen hervorgetreten, welche in eine Beziehung zu den Machthabern traten, so verbreitete sie sich unter den Seleuciden auf eine für den Fortbestand eines jüdischen Volksthums bedenkliche Weise. Vielen schien es besser, daß das jüdische Volk von anderen Völkern sich nicht unterscheide. Sie nahmen heidnische Sitten an, gaben die Beschneidung auf, nahmen Theil an den Festen und Spielen der Heiden. Vorangingen in dieser Hingabe an heidnisches Wesen die Hohepriester Jason und Menelaus, deren Namen Zeugniß dafür ablegen, wie geläufig es schon geworden, sich griechisch zu benennen. Durch Verläumdung und Bestechung hatte Jason Onias III. aus dem Amte verdrängt, ein Geschick, das ihm dann seinerseits von Menelaus widerfuhr. Die zu solchem Zweck bei den Seleuciden nöthigen Bestechungen machten Erpressungen nöthig und Verschleuderung des Tempelschatzes.

Unter solchen Umständen war es ein Glück für das Volk, daß es Antiochus IV. Epiphanes, statt diese allmähliche Verheidnischung von oben her gewähren zu lassen, mit Einem Male zur Aufgebung seiner religiösen Besonderheit zwingen wollte, weil er überhaupt darauf ausging, griechischen Gottesdienst im ganzen Umfang seines Reiches zum herrschenden zu machen. Er machte im Jahre 168 v. Chr. aus dem Tempel in Jerusalem ein Heiligthum des *Ζεὺς Ὀλύμπιος*, in welchen er den אֵלֹהֵי הַשָּׁמַיִם umsetzte, und aus dem Tempel auf Garizim, wie bereits oben erwähnt, ein Heiligthum des *Ζεὺς ξένιος*, weil der Landesgott die Fremden, aus

welchen die Bevölkerung des Landes erwachſen war, in dasſelbe aufgenommen hatte. Die Samaritaner ließen ſich dieſe Umbildung ihres nur heidniſchen Gottesdienſtes gefallen; unter den Juden aber entbrannte über dem Widerſtand gegen den Zwang des Königs mit der That des Prieſters Mattathias, der einen Juden erſchlug, weil er in heidniſcher Weiſe opfern wollte, der Kampf der Juden gegen ihre heidniſchen Bedränger. In dieſem Kampf bildete ſich zum erſten Male eine religiöſe Richtung im Volke zu einer Partei aus. Es entſtand die Partei der חֲסִידִים nicht nur gegenüber denjenigen, welche ſich dem heidniſchen Weſen gefügt, ſondern auch gegenüber denen, die ſich mit weniger als der Ausrottung dieſer heidniſch geſinnten Elemente begnügen wollten. Es gelang dem Juda, Sohn des Mattathias, den Tempelberg wieder zu gewinnen, und nach dreijähriger Entweihung am 25. Kislev 164 konnte der Tempel wieder geweiht werden, eine Begebenheit, welche ebenſo Urſache einer jährlichen Feier wurde (ἐγκαίνια), als jene Bewahrung des unter den Perſern zerſtreuten Volks im Purimfeſt ein bleibendes Andenken erhalten hatte. Mit dem bald nach der Wiederweihung erfolgten Tod des Antiochus hatte ſein Unterfangen ein Ende. Nach ſeinem Tode hätte Friede werden mögen. Aber die חסידים wollten Beſtrafung der heidniſch Geſinnten und Befreiung des Landes von der Gegenwart der heidniſchen Gewalthaber. Die religiöſe Gleichgiltigkeit eines Alkimos vermochte nichts gegen ihren Eifer. An ihn ſchloſſen ſich diejenigen an, welche den zeitlichen Vortheil hoch genug achteten, um ſich, wenn es nur Friede würde, dieſelben Gefahren wieder gefallen zu laſſen, denen das h. Gemeinweſen ſo eben faſt erlegen wäre. So ſtanden ſich zwei Parteien einander gegenüber: eine aus ſchlechten Gründen gemäßigte und eine durch ihren religiöſen Eifer nun bald über das Maß eines h. Kampfes hinausgeführte Partei. Der anfangs religiöſe Kampf wurde nun lediglich zu einem nationalen. Die Brüder des Judas ſetzten ihn fort, welcher durch den nach Bedeutung und Herkunft zweifelhaften Namen מכבי bezeichnet wurde, während das Geſchlecht des Mattathias, als es zur Herrſchaft gekommen war, den Namen der Hasmonäer geführt hat. Als Judas gefallen war, ließ ſich ſein Bruder Jonathan von dem Gegenkönig Alexander Balas, einem Emporkömm-

ling, zum Hoheprieſter und Statthalter beſtellen, und nach deſſen Tode wählte das Volk ſeinen Bruder Simon zum Hoheprieſter und Fürſten. Durch dieſe Unregelmäßigkeit ſollte die Unordnung, welche in die ſchon von lange her dem Geſetz entfremdete Beſtellung der hoheprieſterlichen Würde eingeriſſen war, dauernd geheilt werden.

Unter den Nachfolgern der Söhne des Mattathias gelangte das hasmonäiſche Fürſtenthum zu einem an Davids Zeit erinnernden Glanz, aber auch in eine ſittliche Entartung, durch die es ſeinem Urſprung ganz unähnlich ward. Simons Sohn, Johannes Hyrkanus, machte ſich von der ſeleucidiſchen Oberhoheit gänzlich unabhängig. Er eroberte Idumäa, Samaria und Galiläa. So waren nun die Galiläer wieder mit dem nationalen Leben ihres Volkes verbunden. Aber Johannes Hyrkanus übte nun gleich religiöſen Zwang, wie ihn ſein Geſchlecht gegen Antiochus vom eigenen Volk abgewehrt hatte. Den Tempel auf Garizim zerſtörte er und zwang auch die Edomiter zur Annahme des moſaiſchen Geſetzes. Er that dies kaum 40 Jahre, nachdem Antiochus Epiphanes ſein Volk zum Aufgeben desſelben hatte zwingen wollen. Von ſeinen Söhnen nahm Ariſtobul den Königstitel an und Alexander Jannäus, Ariſtobuls Nachfolger, eroberte faſt das ganze transjordaniſche Land. So erlangte die Herrſchaft des jüdiſchen Volks, wenigſtens ſo weit Paläſtinas Gebiet reicht, wieder dieſelbe Ausdehnung, wie zu Davids Zeit. Aber David und ſeine Nachfolger im Königthum hatten die heidniſchen Völker nur genöthigt, die Herrſchaft des Geſalbten Jehovas anzuerkennen, nicht aber dem Geſetz ſich zu unterwerfen. Dieſe Sinnesweiſe hatte ſich jetzt aus den Kämpfen um die Sonderſtellung Iſraels herausgebildet, daß man Gotte einen Dienſt zu thun meinte, wenn man den Tempel auf Garizim zerſtörte, damit die Samaritaner kein anderes Heiligthum des Gottes Iſraels wüßten als das in Jeruſalem, oder wenn man Edom zwangsweiſe zur Einhaltung des moſaiſchen Geſetzes vermochte.

Die Gefährdung des national-religiöſen Beſtandes Iſraels durch Antiochus Epiphanes war die dritte, welche Iſraels Geſchichte aufzeigt. Die erſte trat ein in dem Zeitraum zwiſchen Joſua und Samuel. Da kam die Gefahr immer wieder von jener Macht des Naturlebens, deren Wirkung das Heidenthum überhaupt iſt. Ein

zweites Mal in dem Zeitraum zwischen Salomo und dem Untergang des Reiches Juda war es das Wohlgefallen der Einzelnen am fremden Gottesdienst, welches gefährlich wirkte. Jetzt das dritte Mal zur Zeit der griechischen Herrschaft war dasjenige, wodurch das Volk in Gefahr gerieth heidnisch zu werden, das Wohlgefallen an der geistigen und sinnlichen Gestalt desjenigen Lebens, an dem man nicht Theil haben konnte, ohne sich auch am heidnischen Gottesdienst zu betheiligen. Das erste Mal ist die Gefahr in Folge der Erfahrung vorübergegangen, welche das Volk machte, daß es aus seinen nationalen Nöthen nur durch die Hülfe des Gottes, dessen sonderliches Volk es war, errettet worden. Das zweite Mal wurde es aus der Versuchung, der es fast erlegen wäre, durch die Erfahrung des Zornes Jehovas errettet, indem es die bittere Frucht seiner Entfremdung vom Gesetz seines Gottes zu genießen bekam. Das dritte Mal ist es das Heldenthum des Getreuen Jehovas gewesen, durch welches gleichermaßen die Versuchung zum Heidenthum und die Anfechtung dazu überwunden wurde. Von dem an ist es Ehrensache der Juden geblieben am Gesetz zu halten. Es trat jene Sinnesweise ein, welche Paulus Röm. 2, 17 kennzeichnet, jenes *ἐπαναπαύεσθαι νόμῳ* und *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ*.

Für seine religiöse Besonderheit hatte das Volk den schweren Kampf bestanden. Es lag in der Natur dieses Kampfes, daß dieselbe nach seiner glücklichen Durchführung noch mehr als zuvor fast nur nach ihrer gesetzlichen Seite betont und gepflegt wurde, um die Scheidewand zwischen Jüdischem und Heidnischem zu festigen. Um Ausbildung der Lehre von Rein und Unrein bewegte sich zumeist die Forschung der Gesetzeslehrer (*νομοδιδάσκαλοι*, *γραμματεῖς*). Diese hatten nun den überwiegenden Einfluß auf das Volk, während die Priester nur den vorgeschriebenen Dienst übten. Die Bildung für Schriftauslegung gewann man in den בָּתֵּי הַמִּדְרָשׁ vermittelst einer Ueberlieferung, welche die h. Schrift zum Gegenstand hatte. Aus einer den Schriftbuchstaben vermittelst allerlei Künsten mißbrauchenden Auslegung und Ausdeutung der Schrift, welche die überlieferten Aussprüche angesehener Lehrer in sich aufnahm und sich namentlich auf die Thora bezog, erwuchs eine Religionswissenschaft, in welcher dasjenige noch ungeschieden beisammen war, was

nachher in die talmudistische und kabbalistische Gelehrsamkeit auseinanderging, in die Wissenschaft des gesetzlichen Lebens und der göttlichen Geheimnisse. Jene hatte es zu thun mit dem, was von Gesetzeswegen Rechtens ist (הֲלָכָה); diese zerfiel in eine Kosmologie (מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית) und Theologie im engeren Sinn (מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה). Häupter der Richtungen dieser Wissenschaft waren gegen Ende der Hasmonäerzeit Schemaja und Abtaljon, Hillel und Schammai zur Zeit des Herodes. Man sieht aus jener Eintheilung, daß gerade dasjenige, was das eigenthümliche Wesen der heilsgeschichtlichen Offenbarung ausmacht, am allerwenigsten Gegenstand der Forschung gewesen ist. Die Hoffnung Israels trat ungebührlich zurück, obgleich sie im Volk als ein Gegenstand des Nationalstolzes oder als Trost in nationalem Elend fortdauerte. Wie sie in ernsten Gemüthern fortlebte, sieht man z. B. aus dem Psalterium Salomonis, welches vielleicht nach der Einnahme Jerusalems durch Pompejus verfaßt ist und an den Weissagungsspruch des Zacharias erinnert, wie er sich bei Lukas findet. Das Buch Henoch gehört nicht hieher, da es wohl kaum aus vorchristlicher Zeit stammt, jedenfalls nicht der Theil desselben, in welchem der Messias der Menschensohn heißt.

Die äußere Ordnung des gottesdienstlichen Gemeinlebens ließ nichts zu wünschen übrig. Ueberall im Lande gab es Synagogen (בָּתֵּי כְנֵסֹת) mit ihren Aeltesten (זְקֵנִים) und ihrem Vorsteher (ראש הכנסת), denen die Fürsorge für die gottesdienstliche Feier oblag. Hier versammelte man sich am Sabbath, von dem ein großer Theil darin verbracht wurde. Es wurden Schriftabschnitte verlesen, woran sich ein belehrender Vortrag eines Gesetzeskundigen schloß. Gemeinsames Gebet rahmte diese Versammlungen ein. Das ganze Leben der Einzelnen war mit religionsgesetzlichen Uebungen und Gebräuchen durchflochten. Es war vorgeschrieben, täglich dreimal zur bestimmten Zeit ein Gebet zu sprechen. Für Fest- und Feiertage, für Sabbath und Vorsabbath, dessen letzte Stunden schon unter dem Einfluß der Sabbathheiligung standen, waren besondere Formeln vorgeschrieben. Dazu kamen dann die beiden Festwochen mit ihren Bräuchen der ungesäuerten Brode und Laubhütten, das

Purimfeſt und das Feſt der ἐγκαίνια, welche den Gegenſatz gegen die heidniſche Welt wach erhielten, ferner die Wallfahrten zum Heiligthum beſonders am Paſſa und Pfingſten, die Lieferung der Abgaben und Opfer dorthin. Selbſt zu den täglichen Opfern waren Abgeordnete aus der Volksgemeinde beigezogen (אַנְשֵׁי מַעֲמָד), welche periodiſch wechſelten. Die Beobachtung der Vorſchriften über das, was erlaubt oder nicht, was geboten oder verboten, über Rein und Unrein in Bezug auf Speiſe, Kleidung, die Selbſtreinigung und das Reinigen des Geräths bei Sterbefällen, die Beſchneidung der Knaben, die Darbringung der männlichen Erſtgebornen, die Reinigungsopfer der Wöchnerinnen — all dies erhielt in ſteter Erinnerung an das Geſetz, welches Iſrael vor den ohne Kenntniß des göttlichen Willens ihr Gemeinleben führenden Heiden voraus hatte. Aber freilich wurde dadurch der Sinn vorwiegend auf das Einzelne des Geſetzes gerichtet. Und das Geſetz wurde überwuchert durch die immer mehr anſchwellenden, auf dem Wege der mündlichen Tradition ſich fortpflanzenden Ausdeutungen, welche das Volk, das ſeiner Unkunde wegen gering geachtet wurde (Joh. 7, 49), von den Häuptern und Gliedern der Geſetzesſchulen abhängig machten. In dieſem Sinn ging von Jeruſalem das Geſetz aus; denn Jeruſalem war der Sitz dieſer Geſetzesgelehrſamkeit. Die entfernteren Theile des Landes nahmen geringeren Antheil an der Bewegung derſelben und beſonders war Galiläa mit nur wenigen Geſetzeskundigen bedacht.

Zu dem Unterſchiede von Geſetzeskundigen und ſolchen, die ſich von ihnen belehren laſſen mußten, kam noch ein beſonderer hinzu, der Gegenſatz von ſolchen, die einer religiöſen Partei angehörten und ſolchen, die an keiner derſelben betheiligt waren. Es bildeten ſich nämlich Genoſſenſchaften religionsgeſetzlicher Art. Die phariſäiſche bildete den Kern des Volks. In ihr war die Richtung auf das Einzelne des Geſetzes in ſonderlicher Weiſe ausgeprägt und das Eigenthümliche des in dem Volk herrſchenden Sinnes zur Ausgeſtaltung gelangt. Joſephus gedenkt ihrer zum erſten Mal unter Johannes Hyrkanus, und zwar hatten ſie ſchon damals eine nicht geringe Wirkſamkeit. Die Aeußerungen des Joſephus[1]) über ſie,

[1]) ſ. Schürer, Lehrb. der neuteſt. Ztgeſch. S. 423 ff.

wie auch die über die Sadducäer und Eſſäer ſind darnach zu beurtheilen, daß er für ſeine heidniſchen Leſer philoſophiſche Schulen, Stoiker und Epikuräer, aus dieſen Parteien machen wollte. Es bedarf alſo das, was er ſagt, der Sichtung. Was daran richtig iſt, führt ſich zurück auf eine falſche Genauigkeit bezüglich des Geſetzes: auf ein Feſthalten an der das Geſetz deutenden Ueberlieferung, welche dem Geſetz gleichberechtigt wurde, auf eine Uebertreibung der Forderungen im Geſetz, ſoferne ſie das äußerliche Verhalten und Thun betrafen, und eine Ausſpinnung derſelben bis ins Einzelnſte, wodurch die vom Geſetz geforderte Rechtbeſchaffenheit des religiös ſittlichen Lebens veräußerlichte. Joſephus ſagt von ihnen, daß ſie ſich auf eine ἐξακρίβωσις des väterlichen Geſetzes etwas ſonderliches zu Gute thaten [1]). Hierin wird auch die Deutung des Namens der Phariſäer enthalten ſein. Man leitet denſelben gewöhnlich ab von פָּרַשׁ in der Bedeutung abſondern und erklärt ihn durch „die Abgeſonderten". Allein dieſe Bezeichnung iſt weder charakteriſtiſch für die Partei noch der wirklichen Bedeutung von פָּרַשׁ entſprechend, welches vielmehr „zertheilen" bedeutet. An der Stelle Neh. 8, 8 (vgl. Num. 15, 34) bedeutet מְפֹרָשׁ „präciſirt". Verſteht man nun die Bildung פָּרִישׁ nach Analogie von עָרִיץ, ſo ſind die פְּרִישִׁים diejenigen, welche es genau nehmen, οἱ δοκοῦντες, wie Joſephus ſagt [2]), μετὰ ἀκριβείας ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα, wozu zu vergleichen Akt. 26, 5, wo Paulus ſagt: ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος. Was Joſephus noch weiter von ihnen ſagt, erklärt ſich aus ſeinem Beſtreben, für ſeine heidniſche Leſerwelt eine Art philoſophiſche Schule aus ihnen zu machen. Aus dieſem Grund läßt er ſie über Schickſal, freien Willen, Auferſtehung handelnde Lehren haben, welche in Wahrheit keine ſind. Wenn er berichtet, ſie hätten gelehrt ψυχὴν μεταβαίνειν εἰς ἕτερον σῶμα, ſo iſt dies nicht Seelenwanderung, ſondern der heidniſchen Anſchauung angepaßter Ausdruck für die den Heiden lächerliche Lehre von der Auferſtehung. Und wenn er ſagt, daß ſie ſich

[1]) antt. XVII, 2, 4.
[2]) bell. jud. II, 8, 14.

Offenbarungen berühmten, ſo gehört dies nicht zum Charakter der Partei. Wir ſehen bei ihr die geſetzliche Sinnesweiſe des jüdiſchen Volks parteimäßig zugeſpitzt. Deshalb hatte ſie, die mehrere 1000 Mitglieder zählte, einen ſo beherrſchenden Einfluß auf das Volksleben. Darf man über ihren Urſprung eine Vermuthung ausſprechen, ſo iſt ſie wohl aus jenen חֲסִידִים hervorgegangen. Gleichwie nun damals während der ſyriſchen Bedrängniß im Gegenſatz gegen die drohende Verheidniſchung des Volks die geſetzliche Frömmigkeit ſich zu dieſer Parteibildung der Chaſidäer geſtaltete, ſo wird jetzt umgekehrt erſt im Gegenſatz gegen jene peinliche Geſetzesgenauigkeit, welche durch die Phariſäer herrſchend geworden, die Parteibildung der Sadducäer entſtanden ſein. Dieſe haben ihren Namen wohl nicht von einem Zadok, wie man einen ſolchen in der Perſon eines Schülers des im 3. Jahrhundert lebenden berühmten Rabbi Antiochus von Socho ausfindig gemacht hat, auch nicht von dem Prieſtergeſchlecht des Zadok, ſo daß ſie eigentlich eine Prieſterariſtokratie wären. Die appellativiſche Bedeutung des Namens, welcher abzuleiten iſt von einer Wortbildung צַדּוּק, wie es in Eigennamen immer heißt ſtatt צָדוֹק (vgl. Σαδδουκος bei Joſ. antt. XVIII, 1, 1), entſpricht gut dem Weſen dieſer Parteibildung. Denn die Sadducäer ſind die, welche gegenüber den ἀκριβοῦντες, den Geſetzesgenauen lediglich die δίκαιοι d. h. diejenigen ſein wollen, welche ſchlecht und recht ſind. Unrichtigerweiſe ſagt man von ihnen, daß ihnen nur die Thora h. Schrift geweſen. Sie weigerten ſich nur, τὰ ἐκ παραδόσεως gelten zu laſſen und achteten für νόμιμα nur τὰ γεγραμμένα [1]). Nur die ungeſchriebenen Satzungen der phariſäiſchen Ueberlieferung wollten ſie alſo nicht gelten laſſen. Das Daſein von Engeln und Geiſtern leugneten ſie, ebenſo die Auferſtehung (Akt. 23, 8), nach Joſephus [2]) auch eine Fortdauer der Seele und jenſeitigen Lohn und Strafe. Sie beſchränkten ſich, was den Glauben anlangt, theils auf das Greifbare, Dieſſeitige, theils auf das Unausweichliche. Was darüber hinauslag, war ihnen nicht gültige Lehre, ſondern disputabel und problematiſch. Man hat ihnen außer-

[1]) Joſ. antt. XIII, 10, 6.
[2]) bell. jud. II, 8, 14.

dem noch, vermeintlich auf das Zeugniß des Joſephus hin, den Vorzug großer Sittenſtrenge beigemeſſen. Dies iſt aber ein Mißverſtand der Stelle antt. XX, 9, 1. Im Gegenſatz zu den Phariſäern, welche *φιλάλληλοι*, bezeichnet ſie Joſephus als *ὠμοί*, als rauh und ſtreng. Sie haben, meint er, kein Herz für ihr Volk und ſind daher in der Handhabung des öffentlichen Rechts (*περὶ τὰς κρίσεις*) unbarmherziger (vgl. Akt. 5, 17). Sie hingen eben mit ihrem Volk ebenſo loſe zuſammen als mit der heilsgeſchichtlichen Vergangenheit desſelben. Es iſt die Sinnesweiſe jenes Alkimos, wie ſie ſich jetzt geſtalten mußte unter der Herrſchaft der Geſetzesſtrenge, um nur geduldet zu werden. Heidniſche Sinnesweiſe, die ſich aber unter der Herrſchaft des ſiegreich gebliebenen Eifers für Geſetz und Volksthum dazu bequemt, einen Anſchein jüdiſchen Weſens anzunehmen, iſt das Weſen der Sadducäer, für deren Stellung die Aeußerung des Joſephus antt. XVIII, 1, 4 bezeichnend iſt, daß ſie, wenn ſie zur Herrſchaft kamen, wie ungern auch, doch nicht anders konnten, als nach dem, was die Phariſäer ſagten, ſich richten, weil ſie ſonſt für das Volk unerträglich geweſen wären.

Dieſe beiden Genoſſenſchaften, die Phariſäer und Sadducäer, beſtanden innerhalb des jüdiſchen Gemeinlebens. Eine dritte gehört mit dieſen zwei nicht unmittelbar zuſammen. Sie ſtand außerhalb des jüdiſchen Volkslebens und war eine Sekte im eigentlichen Sinne des Worts. Es ſind die *Ἐσσαῖοι*, *Ἐσσηνοί*, auch *Ὀσσηνοί*, *Ἰεσσαῖοι*[1]). Schon dieſe verſchiedene Ausſprache macht es unglaublich, daß ſich der Name auf das nomen proprium des Stifters zurückführen laſſe. Man kann vermuthen, daß der Name *θεραπευταί*, wie Philo einen Zweig dieſer Sekte in Aegypten nennt, Ueberſetzung des Namens ſei. Nur wird derſelbe nichts mit *θεραπεύειν* im Sinne von אָסָא „heilen" zu thun haben, ſondern es wird *θεραπευταὶ τοῦ θεοῦ* ergänzt ſein wollen. Dann aber bleibt es immer das Wahrſcheinlichſte, den Namen der Sekte aus dem ſyriſchen חסיא in der Bedeutung des hebräiſchen חָסִיד (*ὅσιος*) zu erklären. Zur Zeit des Joſephus zählte die Genoſſenſchaft ihrer 4000, welche in

[1]) ſ. Schürer a. a. O. S. 599 ff.

abgesonderten Ansiedlungen meist an der Westküste des todten Meeres lebten. Von ihrem Volk und dessen Gemeinleben waren sie aber nicht bloß dadurch geschieden, daß sie abgeschlossen für sich lebten. Sie theilten auch die Weise seines Lebens nicht, verwarfen die blutigen Opfer, hatten ihre geheimen h. Bücher neben der h. Schrift, beobachteten Gütergemeinschaft, gemeinschaftliche Mahlzeiten, lebten meist ehelos, befleißigten sich vieler Waschungen und trugen meist leinene Kleidung. Ferner enthielten sie sich des Weins, Fleisches und Oeles, wie aber auch solche thaten, die nicht der Sekte angehörten. Unter sich selbst waren sie in vier streng geschiedene Stufen abgetheilt nach der Art einer geheimen Sekte, die ihr Geheimstes nur den Obersten anvertraut. In fast allen diesen Punkten war die Weise ihres Lebens von dem ihres Volkes abweichend. Sie erinnern an die Neupythagoräer, ohne daß jedoch daran zu denken ist, daß sie unter diesem Einfluß entstanden. Daß sie in heidnischer Weise die aufgehende Sonne angebetet hätten, ist unrichtig. Sie kehrten nur beim Gebet ihr das Angesicht zu. Ihrer Frömmigkeit und Enthaltsamkeit wegen waren sie bei den Heiden nicht weniger als bei ihrem Volk bewundert, hatten aber gar keinen Einfluß auf das Gemeinleben des letzteren, da sie außerhalb desselben standen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Sekte aus Flüchtlingen erwachsen ist, welche sich zur Zeit der durch Antiochus Epiphanes über Israel verhängten Drangsal aus dem öffentlichen Leben zurückzogen in die Einsamkeit. Hiedurch würde sich erklären, wie eine jüdische Genossenschaft darauf kommen konnte, die blutigen Opfer zu verwerfen, indem sie sich derselben zunächst schon wegen Mangels einer Opferstätte entschlugen. Das neue Testament erwähnt sie nicht, was man so gedeutet hat, daß ein enger Zusammenhang des Christenthums mit ihnen dahinter verborgen sei. Allein das Christenthum ist ja doch inmitten eines Volksthums entstanden und hat mit den Essäern nichts anderes gemein, als daß die Anfangsgemeinde wie eine große Familie zusammenlebte, jedoch ohne Gütergemeinschaft. Auch mit der Entstehung des christlichen Ebionitismus stehen die Essäer in keinem Zusammenhang.

Standen nun die Essäer außerhalb ihres Volks, so waren die Sadducäer zwar innerhalb desselben, aber ohne im Boden ihres

Volks zu wurzeln. Das national-religiöſe Leben beherrſchten alſo die Phariſäer; ſie regierten das in den Synagogen nach ihrem Sinn geleitete Volk; den hohen Rath beherrſchten ſie ſelbſt dann, wenn Sadducäer in größerer Zahl demſelben angehörten. Welche Wirkung mußte nun eine ſolche Herrſchaft der Phariſäer auf das religiös ſittliche Leben haben, wenn ſie darauf beſtanden, das Einzelne des Geſetzes als ſolches einzuhalten ſtatt ernſter Selbſtheiligung und nicht den heilsgeſchichtlichen Beruf Iſraels hoch zu halten, ſondern auf das nationale Vorrecht der Juden zu pochen gegenüber den Heiden? Die Geſinnung, welche unter ſolcher Herrſchaft überhandnehmen mußte, war die einer geſetzlichen Sinnesweiſe nach der inneren und die einer nationalen Selbſtüberhebung gegenüber den עַמִּים nach der äußeren Seite, womit das Volk gleich ſchlecht vorbereitet war für die bevorſtehende Demüthigung unter heidniſche Gewaltherrſchaft wie für die ihm zugedachte Begnadung in Chriſto. Jene Demüthigung wurde herbeigeführt durch den Zwiſt jener zwei Genoſſenſchaften. Denn es führte zu den blutigſten inneren Kämpfen, wenn ſich die Fürſten, deren Regiment den Charakter der damaligen Despotie des Morgenlandes annahm, bald der einen, bald der anderen zuneigten.

Die Hasmonäer, weltliche und geiſtliche Obrigkeit zugleich, Fürſten und Hoheprieſter, waren, abgeſehen von der Unwandelbarkeit des Gottesdienſtes und des religiöſen Geſetzes durch nichts gebunden und gehemmt. Es gab keine Behörde, welche ihnen gegenüber ein Recht beſeſſen hätte. Denn das Synedrium zu Jeruſalem war keine ſolche Behörde. Aufgekommen iſt dasſelbe wohl erſt ſeit der Makkabäerzeit. Schon der griechiſche Name, den es führte, läßt nicht glauben, daß dieſe Einrichtung alten Urſprungs ſei; und die ſtaatlichen Verhältniſſe waren bis dahin nicht der Art geweſen, um eine ſolche Verſammlung, die als Landesmittelpunkt diente, glaublich zu machen. Es war weder eine ſtaatliche Behörde noch diente es der Volksvertretung, ſondern das *πρεσβυτέριον* der h. Stadt und Hauptſtadt, aber freilich als ſolches und inſofern Autorität für das ganze Gemeinweſen. In den Büchern der Makkabäer führt es den Namen *ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους*, Akt. 22, 5 *τὸ πρεσβυτέριον*, während Luk. 22, 66 dieſe Benennung einen einzelnen Beſtandtheil desſelben,

die Vertreter der bürgerlichen Gemeinde bezeichnet, neben welchen noch ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς erwähnt werden, die beide Akt. 5, 21, wo von τὸ συνέδριον καὶ ἡ γερουσία die Rede iſt, unter erſterem Namen erſcheinen. Seiner Zuſammenſetzung nach beſtand das Synedrium aus den Vorſtehern der 24 Abtheilungen der aaronitiſchen Prieſterſchaft, den Geſchlechtsälteſten der prieſterlichen Ordnungen, ſodann Vertretern der Schriftwiſſenſchaft und der bürgerlichen Gemeinde. Aber wie es für die einzelnen Beſtandtheile keine feſtſtehenden Namen gab, ſo war wohl auch die Begrenzung keine ſcharfe und die Zuſammenſetzung keine unfragliche, namentlich was die γραμματεῖς anlangt. Die Geſammtzahl wird auf 70 angegeben, wozu noch der Vorſitzende (נְשִׂיא) als der 71. kam. Den Vorſitz führte nicht nothwendig, wie es ſcheint, der im gottesdienſtlichen Sinn Dienſt thuende Hoheprieſter. Es wollen hier Stellen wie Luk. 3, 2; Akt. 4, 5 f., 23, 5 ins Auge gefaßt ſein, welche wir ſpäter erörtern werden. Auf welche Weiſe die weder dem prieſterlichen noch dem ſchriftgelehrten Stand zugehörigen Mitglieder dem Synedrium beigegeben worden, iſt nicht erſichtlich. Beſtimmte Geſchäfte hatte die Verſammlung nicht und hielt auch keine regelmäßigen Sitzungen. Die hoheprieſterlichen Fürſten beriefen und befragten ſie oder auch nicht. So auch Herodes. Unter der römiſchen Herrſchaft gewann ſie eine größere Bedeutung und Wichtigkeit als früher. Unter den Prokuratoren verblieb ihr die Entſcheidung über alle das Geſetz betreffenden Fragen, nur nicht der Vollzug der Todesſtrafe.

Lag ſonach in dem συνέδριον keine die Fürſten beſchränkende Gewalt, ſo waren um ſo mehr die Phariſäer eine Macht, welche ſie zu berückſichtigen hatten. Sie bildeten von Haus aus eine Partei, die es mit dem Fürſten hielt und er mit ihnen. Als ſie aber den Johannes Hyrkanus einmal beleidigten, wandte er ſich den Sadducäern zu. Als derſelbe ſtarb, beſtellte er ſeine Wittwe zur Regentin, der ſeine fünf Söhne unterſtellt ſein ſollten. Der älteſte, Ariſtobulus, war Hoheprieſter. Aber er nahm den Königstitel an, ſetzte Mutter und die jüngſten drei Brüder gefangen, ließ jene zu Tode hungern, den nächſtälteſten Bruder tödten. Seine Herrſchaft begann ganz ſo, wie man es damals an den Höfen des Orients zu ſehen gewohnt war. Mit den am öſtlichen Abhang des Hermon wohnenden Ituräern

führte er Krieg und nöthigte sie, soweit er sie unterwarf, zur Annahme der Beschneidung, wie sein Vater die Idumäer. Es that so derselbe Fürst, der sich am liebsten φιλέλλην nennen ließ.

Als er 104 v. Chr. starb, begann sein Bruder Alexander Jannäus damit, daß er einen Bruder, der ihm gefährlich schien, umbrachte. Die innere Verwaltung überließ er den Sadducäern. Sein Leben gehörte theils dem Vergnügen, theils schlechten Eroberungskriegen an. Wegen seiner Grausamkeit und Falschheit wurde er dem von den Pharisäern geleiteten Volk so verhaßt, daß es ihn bei einem Fest, als er opfern wollte, mit thätlichen Beleidigungen überschüttete, wofür er ihrer 6000 hinrichten ließ. Darüber brach ein wüthender Aufruhr aus. Der König bediente sich gedungener barbarischer Kriegsvölker, die Pharisäer suchten Hülfe bei dem seleucidischen Fürsten in Damaskus, Demetrius Eukärus. Alexander behielt den Sieg, ließ 800 seiner Gegner kreuzigen und ihre Weiber und Kinder vor ihren Augen abschlachten. Als er nach 27jähriger entsetzlicher Regierung in einem Alter von 49 Jahren starb, war der einzige Rath, den er seiner Wittwe Alexandra, der er das Regiment übererbte, zu geben wußte, der, daß sie sich den Pharisäern zuwenden solle. So sehr war er im Kampf mit den Pharisäern zu der Einsicht gelangt, daß nur mit ihrer Hülfe sich ruhig regieren lasse. So herrschten nun die Pharisäer wieder wie vordem, ehe sie sich den Johannes Hyrkanus verfeindet, und gedachten auch nach Alexandra's Tode unter dem gutmüthigen und schwachen Hyrkan im Regiment zu bleiben. Aber noch zu Lebzeiten Alexandra's hatten sich die von den Pharisäern bedrohten sadducäischen Freunde des Alexander Jannäus an seinen jüngeren Sohn angeschlossen, Aristobulus. Mit ihrer Hülfe gelang es diesem in Kurzem, das Regiment mit Gewalt an sich zu bringen. Er nöthigte den älteren Bruder, sich mit dem Hoheprieſterthum zu begnügen; und dieser hätte sich auch begnügt. Aber der Idumäer Antipater, der von seinem Einfluß auf den schwachen Fürsten sich Gewinn versprach, wollte sich diesen Gewinn nicht entgehen lassen. Er wußte ihn dahin zu bringen, daß er die Flucht ergriff vor seinem Bruder und bei dem Fürsten von Arabien, Aretas Hülfe suchte. Mit Hülfe dieses fremden Fürsten versuchte nun Hyrkan, aber ohne Erfolg, Jerusalem zu erobern.

Da wandten sich beide Theile an Scaurus, den in Damaskus anwesenden Unterfeldherrn des Pompejus. Scaurus entschied für Aristobul; Pompejus aber forderte von diesem, daß er die Berechtigung seiner Ansprüche auf die Königswürde nachweise. Und als Aristobul Schwierigkeiten machte, setzte ihn Pompejus gefangen und rückte vor Jerusalem, wo zwar sein Anhang zur Vertheidigung bereit war, aber der Macht der Römer nicht widerstehen konnte. So rückte im Jahre 63 zum ersten Mal römisches Kriegsvolk in Jerusalem ein. Pompejus, der allmächtige Siegesfürst Roms, betrat zum Entsetzen des Volks das Allerheiligste, sich über die Götterlosigkeit des Volks verwundernd. Den Tempelschatz von 2000 Talenten ließ er unberührt. Aristobulus mit seinen Söhnen Alexander und Antigonus wurde hinter des Pompejus Triumphwagen zum Capitol geführt. Von da an befand sich das jüdische Volk des h. Landes erst unmittelbar, dann mittelbar unter idumäischer und römischer Herrschaft. Denn jenen Antipater, einen idumäischen Fürsten, ernannte Cäsar zum Verwalter Judäas unter Hyrkan, und Antipater bestellte seine zwei noch unmündigen Söhne, Phasael und Herodes, jenen zum Befehlshaber über Jerusalem, diesen zum Statthalter von Galiläa. Nach Antipaters Tod machten die Juden vergebliche Anstrengungen, den Antonius zu bewegen, daß er das Anrecht des Antigonus anerkenne. Aristobulus selbst war in Rom als Gefangener gestorben; sein Sohn Alexander, welcher schon auf dem Weg nach Rom entronnen war und vergeblich den Kampf gegen Rom versucht hatte, war von Pompejus hingerichtet worden. Aber umsonst nahmen sich die Juden jenes Antigonus an, hoffend, wenn dessen Anrecht auf die Herrschaft anerkannt würde, dadurch jener beiden Söhne Antipaters sich erwehren zu können. Zu Tausenden erschienen sie vor Antonius, um ihn durch ihre Bitten dazu zu vermögen. Er ließ sie theils gefangen nehmen, theils hinrichten. Antipaters Söhne blieben die Herren.

Da floh Antigonus zum Partherkönig, um Hülfe zu suchen. Sie nahmen Jerusalem ein, unterstützt durch einen Volksaufstand, der in der Stadt gegen die idumäischen Machthaber ausbrach. Phasael tödtete sich selbst; Hyrkanus aber wurde mit abgeschnittenen Ohren, damit er wegen körperlicher Verstümmlung unfähig zum

Hoheprieſterthum ſei, nach Parthien geſchickt. Aber Herodes entkam nach Rom, wo ihn der Senat im Jahre 40 zum König der Juden beſtellte. Nach einem dreijährigen entſetzlichen Krieg, in welchem die Galiläer immer wieder zu den Waffen griffen und während deſſen der Haß gegen die Fremdherrſchaft zuerſt zur Bildung der Räuberſchaaren führte, welche von da an bis zum Untergang des jüdiſchen Gemeinweſens nie ganz verſchwanden und das Verderben des Volkes wurden, gelang es Herodes, Jeruſalem zu erobern (37 v. Chr.). Den Antigonus ſchickte er zu Antonius, welcher ihn wie einen gemeinen Verbrecher hinrichtete.

In der That ſchlimmer hätte ſich jene gewaltſame Judaiſirung Edoms nicht ſtrafen können als durch die Herrſchaft dieſes Idumäers. Es gab wenige Herrſcher von ſo hervorragender Begabung wie Herodes; aber auch wenige, welche alles ſittlichen Bewußtſeins und ſittlichen Gefühls ſo bar geweſen. Am bewunderungswürdigſten bei ſeiner wilden Leidenſchaftlichkeit war ſeine große Selbſtbeherrſchung, vermöge deren er an ſich zu halten und ſich zu verſtellen wußte. Nur wenn der Argwohn ihn faßte, dem ſeine Schweſter Salome und ſpäter ſein Sohn Antipater aus ſelbſtſüchtigen Abſichten gegen die ihm Nächſtſtehenden Nahrung zu geben wußten, war er ſeiner nicht mächtig. Dieſer Argwohn gegen ſeine Umgebung und der Zwang, den er ſich anthun mußte, vor den römiſchen Machthabern ſich zu beugen, bald dieſem, bald jenem zu Gefallen zu leben, war die Strafe ſeiner Herrſchſucht und der Weiſe, wie er zur Herrſchaft gelangt war. Erſt ſchmeichelte er der Kleopatra, diente dann dem Antonius und wandte ſich raſch, ſowie deſſen Macht gebrochen war, dem Octavian zu, welchen er ſo ganz zu gewinnen wußte, daß er ihm ein Gebiet ums andere überließ. Doch erſparte ihm dieſe Gunſt herbe Weiſungen und Zurechtweiſungen nicht, denen er ſich, wenn auch mit Ingrimm, fügen mußte. Um aber für alle Fälle ſeine Herrſchaft zu ſichern, die er heidniſchem Machtſpruch verdankte bei offenſtem Widerſpruch und feindlichſtem Widerwillen ſeines Volks, wogegen ihn ein Söldnerheer aus Thracien, Germanien und Gallien ſchützen mußte, beſeitigte er Alles, was noch vom hasmonäiſchen Hauſe übrig war, welches dem Volk ihm, dem verhaßten Edomiter gegenüber als das berechtigte Fürſtenhaus galt. Den 80jährigen

Hyrkan ließ er aus Babel kommen und dann unter einem elenden Vorwand hinrichten. Er hatte ſelbſt, aus Klugheit nicht nur, ſondern in der That aus Liebe, Mariamne, eine Tochter jenes Alexander, des Sohnes Ariſtobuls, zum Weibe genommen. Ihren Bruder machte er zum Hoheprieſter, aber nur um ihn ſicher zu machen; dann ließ er ihn erſäufen. Nachmals mußte ſein eigenes Weib eines plötzlichen Argwohns wegen ſterben ſammt ihrer Mutter und ſeinen Söhnen von ihr, letztere mit 300 angeblich Mitſchuldigen. Der gleiche Verdacht koſtete dem Gemahl ſeiner Schweſter Salome, die ihn bei ihm verklagte, um ihn los zu werden, das Leben. Sein Sohn Antipater, von einer Mutter, die er verſtoßen, um Mariamne zu ehelichen, hatte ihn gegen Mariamne's Söhne gereizt und ging dann ſelbſt damit um, den Vater zu vergiften, worauf er über ihn Gericht halten und ihn hinrichten ließ fünf Tage vor ſeinem Tode.

Herodes ſetzte ſeine Ehre darein, ein nach Innen gut verwaltetes und nach Außen glänzendes Reich zu haben. Seine Verwaltung war in der That muſterhaft, ſoweit dies bei dem Mangel alles Wohlwollens gegen Menſchen und aller Freude an geiſtiger Bildung möglich war. Er hatte nach und nach ein wohl abgerundetes Herrſchaftsgebiet erlangt. Nachdem er von Oktavian auch den vormaligen Beſitz des Zenodorus, alles Land jenſeit des oberen Jordans und des galiläiſchen Sees im Süden und Oſten vom Hermon, das fruchtbare Auranitis, das felſige, von räuberiſchen Horden bewohnte Trachonitis und das Gebirgsland Batanäa erhalten hatte, beherrſchte er ganz Paläſtina ſammt Idumäa. Er wußte wohl die Punkte ausfindig zu machen, welche entweder um der Wohlfahrt oder um der Sicherheit des Landes willen beſonderer Fürſorge bedurften. So ſtellte er zwei neue Hafenplätze her. Aus *Πύργος Στράτωνος* ſchuf er die glänzende Hafenſtadt Cäſarea; die Hafenſtadt Anthedon ſtellte er wieder her und gab ihr den Namen Agrippeion; aus Kapharſaba machte er die Feſtung Antipatris; auf dem Wege von Ptolemais nach Jeruſalem baute er die Feſte Legio, wo die Straße zum Gebirg aufſteigt, jenſeit des Jordans befeſtigte er Hesbon, und in der Bergfeſte Maſada am ſüdlichen Weſtufer des todten Meeres häufte er unermeßliche Kriegsvorräthe.

Dem Volke kam die lang entbehrte Friedensruhe zu ſtatten

und ſeine Fürſorge für das äußere Wohlergehen. Geſchmeichelt fanden ſich die Juden durch ſeinen unter ſorgfältigſter Berückſichtigung ihres religiöſen Vorurtheils ausgeführten prächtigen Umbau des Tempels, von dem ſie ſagten, es ſei Haggai's Weisſagung in Erfüllung gegangen. Aber ſeine Geringſchätzung ihrer Religion konnte er doch nicht verbergen. Die hoheprieſterliche Würde vergab er nach Laune und Willkühr, nachdem ſie freilich ſchon längſt von dem eigentlich berechtigten Hauſe genommen, aber ſeitdem im Beſitz eines durch ſeinen Urſprung geehrten Hauſes geweſen war. Nach dem Tode des Hyrkan gab er ſie an einen geringen und unbekannten Prieſter Ananel, nur um ſie den Hasmonäern zu entziehen. Dieſen ſetzte er ab, um ſie nunmehr gegen das Geſetz einem Minderjährigen zu geben, Mariamnen's unmündigem Bruder, den er dann umbringen ließ. Nachmals machte er einen zum Hoheprieſter, weil er deſſen Tochter ehelichen wollte. Um ihm ſeine Gunſt zu erzeigen, ſetzte er ohne Grund den ab, welcher gerade im Beſitz der hoheprieſterlichen Würde war. Durch dieſes Verfahren mit der hoheprieſterlichen Würde gab der einheimiſche Fürſt das Beiſpiel, welches dann die Prokuratoren nachahmten. Selten blieb von jetzt an das Hoheprieſterthum längere Jahre bei Einem.

Wie die Idumäer überhaupt, ſo war auch er zwar auswendig ein Jude, inwendig aber ein Heide. Es war ihm natürlich, an heidniſchem Weſen ſich zu betheiligen. Er baute Amphitheater, ſtellte öffentliche Spiele an, die den Juden ein Gräuel waren, zu Ehren des Auguſtus, baute dieſem Tempel in den nach ihm benannten Städten Cäſarea und Sebaſte, ſowie bei Paneas an den Quellen des Jordan. Cäſarea erklärte er für eine Stadt alles Volks und richtete es ganz in heidniſcher Weiſe ein. Gewiß geſchah es auch nur dem Weltherrſcher zu Gefallen, daß Herodes über einem der Thore des umgebauten jeruſalemiſchen Tempels das Zeichen des Adlers anbringen ließ. Aber wie anſtößig mußte den Juden dies Sinnbild ſein nicht nur der römiſchen Herrſchaft, ſondern des capitoliniſchen Jupiter! Es galt ihnen dies als Entweihung des Tempels, und ſo richtete ſich auch der Eifer gegen das heidniſche Weſen, beſonders gegen dieſes Sinnbild. Herodes mußte noch kurz vor ſeinem Tode einen Aufruhr erleben, der darauf gerichtet war, dieſes

Sinnbild zu zerſtören. Den Aufruhr leiteten zwei Männer: Matthias, Sohn des Margaloth, und Judas, Sohn des Sariphai, welche über eine Jüngerſchaft von 400 Mann geboten. Erſterer war das eigentliche Haupt. Matthias iſt wohl dieſelbe Perſon mit jenem Θευδᾶς (Akt. 5, 36)[1]. Wenigſtens begreift ſich dann wohl, daß Gamaliel ihn und ſeinen Anhang mit Jeſu und ſeiner Jüngerſchaft verglich. Die Abwerfung des Adlers war die erſte That dieſer Männer und der erſte Ausbruch einer Sinnesweiſe, die nachmals dazu beſtimmt war, den Untergang des jüdiſchen Gemeinweſens herbeizuführen, des ſogenannten Zelotenthums, welches zehn Jahre nachher zu dem Aufruhr des Judas von Gamala führte. Drei Wochen vor des Herodes Tod wurden Matthias und Judas mit Anderen verbrannt. Nach des Herodes Tode brach ein neuer Aufruhr ihrer Jüngerſchaar aus zur Zeit des Paſſa, ſo daß ſein Sohn Archelaus genöthigt war, das Feſt zu ſchließen und den Aufruhr mit blutiger Gewalt zu dämpfen. Joſephus[2] ſagt von jenen Zeloten, welche er die vierte Genoſſenſchaft nennt, daß ſie in allen anderen Stücken gleichen Sinnes mit den Phariſäern ſeien; daß ſie aber eine unbändige Freiheitsliebe beſeele; ſie ſagten, es müſſe Gott allein Fürſt und Herr ſeines Volkes ſein (*μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεόν*); dies ſind die *Καναναῖοι*, hebr. קַנָּאִים (vgl. Matth. 10, 4; Marc. 3, 18: *Σίμων ὁ Καναναῖος*). Sie ſind die für Iſraels theokratiſches Vorrecht ſonderlich Eifernden, wie die Phariſäer die hinſichtlich der Geſetzesbeobachtung ſonderlich Genauen. Daß eine ſolche Genoſſenſchaft unter der Regierung der idumäiſchen Herodianer, welche den Römern und den römiſchen Cäſaren dienten, heranwuchs, iſt nicht zu verwundern. Eine Genoſſenſchaft, wie die Phariſäer, machten die Zeloten aus, nur mit dem Unterſchied, daß die Phariſäer öffentlich als ſolche erſcheinen konnten, was bei den Zeloten nicht thunlich war. Mit einem Aufſtand gegen die Römer bekundeten ſie zuerſt ihr Daſein als Partei unter jenem Judas dem Galiläer (von Gamala)[3]. Wie hätte dieſe Genoſſenſchaft es wagen können, ſo in die Oeffentlichkeit herauszutreten, wie die Phariſäer

[1] vgl. Hofmann, Die h. Schrift N. T. IX, S. 261 ff.
[2] bell. jud. IV, 3, 9. 5, 1. 6, 3. VII, 8, 1.
[3] antt. XVIII, 1, 1.

es thaten! Aber vorhanden war sie und gab von Zeit zu Zeit Zeichen ihres Daseins, bis ihr Eifer in der Kriegsflamme des Aufruhrs aufloderte, der den jüdischen Staat verzehrte.

Die Sadducäer waren damals im Besitz der höchsten Stellen. Die idumäischen Fürsten hielten zu ihnen und sie hinwieder zu Herodes und seinem Hause und heißen deshalb oft Herodianer z. B. Marc. 8, 15 vgl. mit Matth. 16, 6. Nur 12, 18, wo es sich um eine religiöse Parteimeinung handelt, nennt Marcus sie Sadducäer. Nach der politischen Seite erscheinen sie als Herodianer. Sie suchten sich mit der heidnischen Macht zu vertragen, um so eine gewisse Selbständigkeit des jüdischen Gemeinwesens zu bewahren, wozu die Gunst dienlich war, in welcher Herodes bei dem Cäsar stand. Damit war aber der Sturm nicht zu beschwören, der heraufzog. Die Sadducäer hatten keinen Boden im Volk, das den Pharisäern gehörte bezüglich des täglichen Lebens im Gesetz, und wenn es zum Handeln kam, den Zeloten anheimfiel. Ehe jener Sturm ausbrach, mußten diejenigen, welche wahrhaftigen Herzens auf Israels Verheißung hofften, derselben theilhaftig werden, um nicht von dem Gericht hinweggefegt zu werden. Die pharisäische Sinnesweise konnte sich aber freilich mit der Offenbarung des Heils, wie sie jetzt geschah, ebenso wenig befreunden, wie die zelotische. Jene hatte kein Bedürfniß der Art, wie es durch Vergebung der Sünde befriedigt werden wollte, und dem Bedürfniß des Zelotismus wurde nicht genügt durch eine innerlich helfende Offenbarung. Die Sadducäer aber mußten aus religiösen und politischen Gründen einem solchen Wesen entgegen sein, wie es mit Christi Auftreten um sich greifen wollte. Sowohl der Ernst einer sittlichen Forderung, der sich darin kundgab, als das Aufsehen darüber mußte sie bestimmen, feindselig gegen das Christenthum aufzutreten. So ist es geschehen, daß Jesus zu den Seinen gekommen ist und die Seinen ihn nicht aufnahmen, daß das Heil der Welt inmitten Israels erschien, aber von Israel als Volk nicht angenommen wurde, so daß es auswandern mußte in die außerisraelitische Völkerwelt. Während so aus dem jüdischen Volk gerade diejenigen ausschieden, durch welche und um derentwillen hätte Frieden bleiben mögen, zog über dasselbe der Sturm des Gerichts herauf als Strafe für die Verwerfung des

Heils. Von Außen durch die zunehmenden Gräuel der römiſchen Herrſchaft, von Innen durch getäuſchte Hoffnung zur Wuth getrieben, ſtürzte ſich das jüdiſche Volk in den Aufruhr, in welchem ſein Gemeinweſen unterging. In die Anfänge dieſer Bewegung fällt der Beginn der neuteſtamentlichen Geſchichte; und wir können nunmehr daran gehen, dieſelbe darzuſtellen. Damit aber dasjenige, was wir an geſchichtlichem Inhalt der neuteſtamentlichen Schrift entnehmen, in den chronologiſchen Zuſammenhang der Geſchichte ſich einſchließe, müſſen wir eine Unterſuchung darüber vorausſchicken, wann, in welchem Zeitpunkt der Weltgeſchichte der Anfang des neuteſtamentlichen Heils eintrat.

Der geſchichtliche Inhalt der neuteſtamentlichen Schrift.

Der Zeitpunkt des Anfangs.

Die neuteſtamentliche Geſchichte beginnt nicht lange vor dem Tode des Herodes. Denn Matth. 2, 16 ſieht man, daß Herodes nach den Mittheilungen der Magier das Kind Jeſus für höchſtens zwei Jahre alt achtet, und gleich darauf folgt die Flucht von Jeſu Eltern; und wie ſie in Aegypten waren, erhielten ſie Nachricht, daß Herodes geſtorben. Wann ſein Tod erfolgte, können wir faſt auf den Tag berechnen, nämlich im Jahre 750 der Stadt Rom, im 4. Jahre vor unſerer Zeitrechnung. Joſephus ſagt, daß Herodes 37 Jahre König von Judäa geweſen ſei von ſeiner Beſtellung zu dem Königthum, welche im Jahre 714 (40 v. Chr.) geſchehen iſt, und 34 Jahre lang von ſeiner Eroberung Jeruſalems an, durch welche er geworden iſt, wozu er beſtellt worden. Die Eroberung Jeruſalems erfolgte damals gerade am Verſöhnungstag 717 (37 v. Chr.), folglich etwa im September dieſes Jahres. Da Joſephus nach gemein jüdiſcher Weiſe je das erſte und das letzte Jahr rechnet, wenn es auch nicht vorüber iſt, und zwar nach jüdiſchem Jahresanfang, alſo vom 1. Niſan an, ſo kommt man, mag man nun von dem einen (714 + 36 Jahre) oder andern (717 + 33 J.) Ausgangspunkt ausgehen, in das Jahr 750 als das Todesjahr des Herodes. Der Tod erfolgte nicht lange nach des Matthias und Judas Hinrichtung, nach welcher und zwar in der nächſten Nacht

eine auf den 12./13. März berechnete Mondsfinſterniß eintrat. Da nun unmittelbar an ſeine ſiebentägige Leichenfeier der Beginn der Paſſafeſtwoche ſich anſchloß, deren Anfang ſich auf den 11. April (14. Niſan) berechnet, ſo wird der Tod in den letzten Tagen des März oder den erſten des April des Jahres 4 vor unſerer Zeitrechnung erfolgt ſein, und kann alſo Herodes den Anfang des neuen Jahres nach jüdiſcher Rechnung nur um wenige Tage überlebt haben.

Aber wie viel Zeit mag nun mitteninne liegen zwiſchen dem mit der Offenbarung, welche Zacharias empfangen, anhebenden Beginn der neuteſtamentlichen Geſchichte und dem Tode des Herodes? Es ſind mindeſtens 14—15 Monate zwiſchen jener Offenbarung und der Geburt Jeſu. Vierzig Tage nach Jeſu Geburt ſind ſeine Eltern mit ihm in den Tempel zu Jeruſalem gegangen; dann haben ſich jene morgenländiſchen Magier in Jeruſalem eingefunden; das Kind Jeſu ward von ſeinen Eltern nach Aegypten gebracht, und während ſie dort waren, ſtarb Herodes. Aber wie groß mag nun der Zeitraum geweſen ſein, den dies Alles einnimmt? Je weniger beſtimmt ſich dies aus den dieſen Vorgängen beigegebenen Zeitangaben ermeſſen läßt, um ſo mehr ſind wir darauf angewieſen, uns nach einem anderen Ausgangspunkt umzuſehen, um zu einer feſteren Beſtimmung des Zeitpunktes zu gelangen, nach dem wir fragen. Einen ſolchen Ausgangspunkt ſcheint die Stelle Joh. 2, 20 zu bieten. Als Jeſus nach dem Paſſa, welches nicht lange nach ſeiner Taufe durch Johannes ſtattfand, vom Tempel ſagte, die Juden möchten ihn abbrechen, ſo werde er ihn in drei Tagen bauen, erwidert das Volk, wie er dies ſagen möge; es ſei am Tempel 46 Jahre gebaut worden. Der Erzähler meint dieſe 46 Jahre in dem Sinne, daß ſie bis auf den damaligen Augenblick reichten. Denn ganz zu Ende gediehen iſt der Bau erſt wenige Jahre vor der Zerſtörung Jeruſalems. Natürlich ſind nicht die einzelnen Jahre zuſammengerechnet, in welchen wirklich gebaut worden, ſondern ſeit wann der Bau im Gange ſei, iſt die Meinung. Herodes ſelbſt hat zuvörderſt das Hauptgebäude des Tempels erneuert in $1\frac{1}{2}$ Jahren; dann in weiteren acht Jahren ſind die das Hauptgebäude umgebenden Baulichkeiten hergeſtellt worden; aber an dem, was ſonſt noch

zu dem großen Bau gehörte, wurde nun fort und fort gearbeitet und also auch noch zur Zeit, als das Volk jene Rede Jesu erwiderte. Wir wissen, wann Herodes den Bau begonnen. Denn Josephus[1]) bezeichnet hiefür das 18. Jahr der Regierung des Herodes. Wenn er anderwärts[2]) das 15. Jahr nennt, so ist dies ein Versehen. Die Regierungsjahre des Herodes wurden insgemein von seiner Eroberung Jerusalems an gerechnet. Darnach ist das 18. Jahr seiner Regierung das Jahr 734 der Stadt Rom. Wir können aber den Termin des Anfangs des Baues noch näher berechnen. Nachdem in 1½ Jahren das Hauptgebäude hergestellt war, hielt Herodes ein Fest, das zusammenfiel mit dem Tag seiner Erhebung zum Könige. Dieses fiel in den Monat Tischri (September), also das Ende des Jahres 735. Demnach hat der Tempelbau wohl im Nisan des Jahres 734 d. i. 20 v. Chr. begonnen. Rechnen wir von da an 46 Jahre, so kommen wir auf den Nisan des Jahres 780. Also das Passafest 780 war es, an welchem Jesus zum ersten Mal, nachdem er durch Johannes getauft war, seine göttliche Sendung öffentlich aussprach zu Jerusalem und aufgefordert wurde, sie durch ein Zeichen zu bekräftigen. Wenige Monate vorher wird Jesu Taufe geschehen sein; denn unmittelbar auf seine Taufe folgte sein vierzigtägiger Aufenthalt in der Einöde; auf diesen seine Rückkehr zu Johannes, mit welcher jene Woche begann, die den Anfang des Evangeliums Johannis ausmacht, an deren Beginn die Annahme der ersten Jünger und an deren Ende das Wunder zu Cana steht. Von da ging Jesus nach Kapernaum und blieb dort nicht lange, weil das Passa nahe war, zu dem er sich begab. Nun sagt aber Lukas, nachdem er Jesu Taufe berichtet, Jesus sei ungefähr 30 Jahre damals alt gewesen; demnach fiele seine Geburt 749 oder 750 und wir können sagen, ohne Zweifel 749, fünf Jahre vor unserer Zeitrechnung. Später kann man sie nicht ansetzen um deßwillen, was sich zwischen ihr und des Herodes Tod begab (April 750); aber auch nicht früher, denn auf eine frühere Zeit weist das nicht, was sich Herodes nach dem Bericht

[1]) antt. XV, 11, 1.
[2]) bell. jud. I, 21, 1.

des Matthäus von den Magiern sagen ließ. Ob damit die Zeitangabe Luc. 2, 3 stimmt, ist hier noch nicht zu untersuchen.

Wir können aber vielleicht von einem dritten Ausgangspunkt aus den Beginn der neutestamentlichen Geschichte noch näher bestimmen. Sie beginnt damit, daß Zacharias, während er fungirte, im Heiligthum eine Offenbarung erhielt. Die 24 Priesterklassen wechselten im Dienst ab und die Klasse Abia, aus der Zacharias gewesen, war die achte. Bei der Regelmäßigkeit des Wechsels kann man mit Sicherheit die Woche benennen, in der je eine Klasse thätig war. Bengel hat den rechten Weg eingeschlagen, indem er von der Zerstörung des Tempels zurückrechnet. Dieser wurde zerstört am 9. des Monats Ab, als gerade die erste Priesterklasse den Dienst antrat, beim Beginn der Dienstwoche dieser Klasse. Demnach hat die erste Priesterklasse ihren Dienst am Vorabend der Zerstörung des Tempels angetreten. Der achte des 5. Monats ist im Jahr 70 n. Chr. auf einen Sabbath gefallen. Es war also der 4. August dieses Jahres, an welchem die erste Priesterklasse den Dienst begann. Rechnet man von da an zurück bis in das Jahr vor Jesu Geburt 748, so fallen die beiden Dienstwochen für die Priesterklasse Abia, die eine auf den 17.—23. April, die andere auf den 3.—9. Oktober. In einer dieser beiden Wochen geschah, was dem Zacharias im Tempel begegnete. Etwa 15 Monate nachher fand Jesu Geburt statt. Die geschichtlichen Umstände werden uns lehren, für welche von beiden Wochen wir uns zu entscheiden haben. Lukas erzählt, daß in der Nacht der Geburt Jesu die Hirten mit ihren Heerden im Freien waren. Wäre nun jene dem Zacharias gewordene Offenbarung in der Woche vom 3.—9. Oktober 748 erfolgt, so fiele die 14—15 Monate später fallende Geburt Jesu mitten in die winterliche Zeit des Jahres 749; aber im November trieb man die Heerden wieder heim, wo sie gegen die Zeit des Passa hin blieben. Die winterliche Zeit ist in Palästina so rauh, daß von einer Ueberwinterung der Heerden im Freien nicht die Rede sein kann. Die Geburt Jesu wird also in der besseren Zeit erfolgt sein, und deßhalb nehmen wir an, daß es die Woche vom 17.—23. April 748 war, in welcher Zacharias jene Offenbarung empfing. Hiegegen kommt nicht in Betracht, daß man

das erst spät im Abendland aufgekommene, vor Anfang des 4. Jahrh. schwerlich bekannt gewesene Weihnachtsfest auf den 25. December verlegt hat. Wenn man bedenkt, daß hienach die vier Knotenpunkte des julianischen Jahres zu Tagen festlichen Gedächtnisses wurden der Empfängniß und Geburt Johannis und der Empfängniß und Geburt Jesu, so dürfte hieraus erhellen, daß die Verlegung der Geburt Jesu auf den 25. December keinen geschichtlichen Halt hat.

Man hat bemerkt, daß unsere letzte Berechnung auf einer Angabe beruhe, welche mit einem mythischen Faktum zusammenhänge, mit einer dem Zacharias gewordenen Engelserscheinung. Aber diese Bemerkung beruht auf einer Verkehrung des richtigen Verfahrens. Man hält der evangelischen Geschichte entgegen, daß es ihr an genauen chronologischen Daten fehle; und wenn man solche findet, weist man sie ab, weil sie mit mythischen Faktis zusammenhingen!

Es beginnt die neutestamentliche Geschichte, deren Anfangspunkt wir chronologisch bestimmt haben, mit dem Gesicht des Zacharias im Tempel; und was von hier an die neutestamentliche Schrift berichtet, das bildet einen geschichtlichen Zusammenhang bis in die Jugendzeit Jesu hinein, in welcher uns die zusammenhängenden Nachrichten verlassen. Ein Neues hebt dann an mit dem öffentlichen Auftreten Johannis des Täufers. Wir scheiden also zunächst den Zeitraum vom Gesicht des Zacharias bis zum Hervortreten des Täufers ab.

Vom Gesicht des Zacharias bis zum Hervortreten des Täufers.

Man nennt den Inhalt dieses Abschnitts „Vorgeschichte" und bezeichnet ihn als von der eigentlichen evangelischen Geschichte abtrennbar, da er mindere Sicherheit seiner Geschichtlichkeit habe, wobei man darauf fußt, daß die betreffenden Vorgänge im zweiten und vierten Evangelium nicht erzählt seien. Das zweite beginnt mit dem Hervortreten des Täufers, das dritte mit des schon länger in öffentlicher Thätigkeit stehenden Täufers durch eine amtliche Abordnung veranlaßtem Zeugniß von dem hinter ihm drein Kommenden. Allein dies sind Eigenthümlichkeiten dieser Evangelien,

welche, wie wir gezeigt haben, durch ihren Zweck und ihre Anlage bedingt sind. Beide Male ist vorausgesetzt, daß die Leser das zum näheren Verständniß Nöthige bereits wissen, indem nichts nachfolgt, was zur nachträglichen Verständigung über die Person Johannis und Jesu diente. Das zweite Evangelium gibt sich für eine Geschichte des Ursprungs und Anfangs der apostolischen Botschaft von Jesu Christo, daher es mit der öffentlichen Predigt des Täufers, der ersten Verkündigung des neutestamentlichen Heiles, welche Sache einer amtlichen Thätigkeit ist, beginnt. Das vierte, dessen Zweck wir 20, 31 ausgesprochen fanden, stellt unter Voraussetzung der sonstigen evangelischen Ueberlieferung eine Reihe von Vorgängen zusammen, welche zeigen, wie Johannes von Jesu und Jesus von sich gezeugt hat und welche Wirkung ihr Zeugniß gehabt hat. Es will damit lehren, was es um das Christenthum, nämlich daß es Glaube und was für ein Glaube an die Person Jesu es sei, Glaube an ihn, den man nicht sieht, Glaube an ihn, wie er von denjenigen bezeugt wird, die ihn auf Grund eigenen Erlebens verkündigen. Daher denn damit begonnen wird, wie des Täufers Zeugniß von Jesu bei den Führern des jüdischen Volks vergeblich war und auch bei seinen eigenen Jüngern nur an Wenigen bleibende Wirkung that.

Anders im ersten und dritten Evangelium. Das erste zeigt, wie die Schrift in Jesu Geschichte auch in demjenigen, was ihr anscheinend widersprach, ihre Erfüllung gefunden. Denn es schien eine der Schrift widersprechende Thatsache zu sein, daß das Ergebniß jener Geschichte eine Gemeinde des verheißenen Heiles war, die außerhalb des Volkes Gottes zu stehen gekommen. Um diesen Nachweis zu führen, mußte zurückgegangen werden auf den Lebensanfang des Heilands dieser Gemeinde, wie er außerhalb des Hauses Davids wunderbar empfangen, aber durch göttliche Veranstaltung innerhalb desselben, so daß die Weissagung sich erfüllte, geboren worden, geboren der Weissagung gemäß in Bethlehem, aber durch göttliche Fügung und die Feindschaft der Oberen seines Volks zum Nazarener geworden, als welcher er nicht der Verheißene zu sein schien, während sich gerade auch dadurch die Verheißung erfüllte. Denn dies brachte die Nothwendigkeit seiner Glaube fordernden

Selbstbezeugung mit sich, welche selbst wieder Erfüllung der Schrift war, aber da sie beim jüdischen Volk und seiner Obrigkeit keinen Glauben fand, die Feindschaft gegen ihn hervorrief, welche ihn in den Tod brachte.

Ein eigentliches Geschichtswerk will diese Darstellung nicht sein, sondern nur die Thatsachen will sie geltend machen, welche die Berechtigung der Gemeinde Jesu erweisen, im Gegensatz zum jüdischen Volk die neutestamentliche Gemeinde Gottes zu sein. Wohl aber ist das dritte Evangelium sammt der Apostelgeschichte ein eigentliches Geschichtswerk, welches den Gang und Verlauf der Kundgebung des neutestamentlichen Heiles von ihrem ersten Anfang bis dahin aufzeigen will, wo der Uebergang der neutestamentlichen Heilsbotschaft aus dem jüdischen Volk in die heidnische Welt entschieden ist. Hier war bis dahin zurückzugehen, wo diese Heilsbotschaft als einem jüdischen Priester im Tempel Jerusalems, einer jüdischen Jungfrau zu Nazareth zu Theil gewordene Offenbarung recht im Gegensatz gegen jenes schließliche Ergebniß der damit begonnenen Geschichte ihren Anfang nahm.

So erklärt sich, warum die sogenannte Vorgeschichte nur in zwei Evangelien sich findet. Aus diesem Grunde also ist ihre Geschichtlichkeit nicht anzuzweifeln, wenn nur die Verfasser in der Lage waren, sie mit Sicherheit zu kennen.

Aber man findet die „Vorgeschichte" deßhalb sagenhaft und darum von zweifelhaftem geschichtlichen Werth, weil sie eine Reihe von wunderbaren Kundgebungen in sich schließt, welche im ersten Evangelium in Gestalt von Träumen, im dritten in der von Gesichten erscheinen. Was hat es mit solchen Kundgebungen für eine Bewandtniß, und wie kommt es, daß sie in dem einen Evangelium nur in dieser, in dem andern nur in jener Gestalt sich finden?

Für den Israeliten war es aus der alttestamentlichen Geschichte her Thatsache, daß sich Gott dem Menschen nicht bloß innerlich durch Wirkung seines Geistes, also unsinnlicher Weise, bezeugt, sondern, wo es dessen bedarf, auch mittelst sinnlich vermittelter Eindrücke. Die Möglichkeit des Letzteren war für ihn dadurch gegeben, daß er von einem Geisterthum wußte als dem wirksamen Hintergrund des sinnlich wahrnehmbaren Weltlebens. Durch dessen

Dienst geschah göttliche Wirkung auf des Menschen Sinnenleben, eine Wirkung, welche je nach Maßgabe des beabsichtigten Eindrucks solches, welches an sich dem Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung fremd war, und auch die solches wirkenden Geister für ihn wahrnehmbar machte. Der Mensch, dem solches geschah, wußte, daß die ihm so gewordene Kunde von außen, ohne menschliche Vermittlung an ihn gekommen.

Solche Wirkung aber erfolgt nicht bloß auf den wachen, sondern auch auf den schlafenden Menschen, ohne anderen Unterschied, als denjenigen, der zwischen dem Zustand des Schlafens und Wachens überhaupt besteht. Dort geht sie auf die in Thätigkeit befindlichen, nach Außen gerichteten Sinne, hier auf das beim Ruhen der äußeren Sinne fortdauernde sinnlich psychische Leben. Im letzteren Fall soll sich der Erwachende unter dem nachbleibenden Eindruck eines Vorgangs befinden, von dem er weiß, daß er nicht seiner selbstthätigen Lebensbewegung angehört.

Beiderlei Vorgänge kommen auch als Vorgänge des natürlichen Lebens vor, bedeutsame Träume und Gesichte, in welchen man den Sinnen Unerreichbares inne wird. Sind sie Vorgänge der Heilsgeschichte, so wird man dessen, daß eine göttliche Kundgebung darin empfangen wird, ganz ebenso gewiß, wie wenn sonst von außen an den Menschen Kommendes durch Gottes innerliches Zeugniß, durch das Zeugniß seines Geistes für göttliche Wahrheit erkannt wird.

Daß die Geschichte, welche Verwirklichung eines nicht aus der Selbstentwicklung des menschlichen Lebens hervorgegangenen, sondern dasselbe umschaffenden Heiles ist, mit solchen Vorgängen begann, ist nicht zu verwundern. Die Kundgebungen, welche den Eintritt desselben zum Inhalt hatten, mußten ihm selbst gleichartig sein, und es konnte nicht eintreten, ohne daß solche Kundgebungen vorangingen, weil die Menschen wissen mußten, was ihnen damit geschah. Wollte man also fragen, ob nicht dasjenige, was in den einzelnen Fällen Inhalt göttlicher Kundgebung ist, auch ohne jene Wunderbarkeit hätte kundgegeben werden können, so wird man diese Frage durch die andere zu beantworten haben, ob die Gedanken, welche auf solchem Wege in die betreffenden Personen gelegt wurden, inner-

halb ihrer selbst ihren Ursprung zu nehmen und solche Gewißheit zu gewinnen vermochten, wie sie ihnen geworden ist.

Aber warum finden sich bei Lukas nur Gesichte, bei Matthäus nur Träume? Weil bei Lukas die Thatsachen, mit welchen die Verwirklichung des verheißenen Heils beginnen sollte, in einer Weise vorausangekündigt oder kundgegeben werden müssen, daß die Empfänger der Kunde der göttlichen Herkunft derselben so gewiß waren, wie man des mit Augen Gesehenen und mit Ohren Gehörten gewiß ist; wogegen es sich bei Matthäus darum handelt, daß die, welche im Traum göttliche Kundgebung vernehmen, beim Erwachen den Eindruck einer empfangenen Weisung haben, der sie nicht ruhen läßt, bis sie ihr Folge geleistet. Dort handelt es sich um Verbürgtheit von dem, dessen vergewissert sein soll, hier um Nachwirkung eines empfangenen Eindrucks, der zum Handeln bestimmt. Mit solchen Vorgängen göttlicher Kundgebung, nicht mit menschlichen Gedanken, Entschlüssen oder Thaten beginnt die neutestamentliche Geschichte. Und diese Vorgänge, mit welchen eine weltumgestaltende Geschichte anhob, begaben sich in stillster Heimlichkeit, in der Einsamkeit des verschlossenen inneren Heiligthums zu Jerusalem, in der Einsamkeit eines Frauengemachs der abgelegenen Stadt Nazareth, deren keine Weissagung noch Stelle des alten Testaments gedenkt, weßhalb von ihr so wie Joh. 1, 47 geredet ist. Dort vernahm der Priester, der das Räucherwerk opferte, dessen Duft alltäglich Israels Gebet begleitete, ein Wort der Verheißung für ihn, daß sein Weib ihm, worauf sie beide keine Hoffnung mehr hatten, einen Sohn gebären werde, welcher bestimmt sei, der von Maleachi verheißene Vorbote des Tages Jehovas zu sein. Und die Jungfrau vernahm das Größere, sie werde ohne Mannes Zuthun durch Wirkung des Geistes Gottes einen Sohn empfangen und gebären, welcher bestimmt sei, die Verheißung vom Sohne Davids zu erfüllen.

Von Empfängniß und Geburt handeln diese Kundgebungen, wie die am Anfang der Heilsgeschichte und die bei Beginn eines eigenen Heilsgemeinwesens. Jene lautete dahin, daß, obgleich die Menschen den Tod verwirkt haben, doch ein Menschengeschlecht erstehen wird, dessen Geschichte in einen Sieg über den ausläuft,

durch den sie zu sündigem Thun verleitet worden; und diese, daß ein Volk erwachsen wird, welches die Stätte der Verwirklichung dieser Verheißung zu sein bestimmt ist. Jetzt heißt es, daß die Menschen ins Leben treten werden, durch welche dieselbe zur Verwirklichung kommt. Die Gleichartigkeit dieser Anfänge ist durch die Gleichartigkeit der heilsgeschichtlichen Momente gegeben.

Die Wunderbarkeit der Kundgebung, welche Zacharias und Maria empfingen, überhob sie der Frage nicht, wie doch so Wunderbares, als ihnen verheißen war, geschehen möge. Ein Zeichen begehrte der Priester, welches ihn dessen vergewissere; er machte also seinen Glauben davon abhängig. Und er bekam ein Zeichen, welches ihm diesen Dienst that, aber zugleich ihn für seinen Unglauben strafte. Dabei war es der Art, daß es ihn anwies, sein Geheimniß für sich zu behalten, bis die Verheißung erfüllt war. Die Jungfrau, welche nur wollte, daß ihr der Glaube durch Verständigung über die Art und Weise, wie das natürlicher Weise Unmögliche geschehen solle, ermöglicht werde, erhielt unverlangt ein Zeichen, aber nicht ein solches, das die Schwergläubigkeit zu heilen, sondern nur ein solches, das den schon vorhandenen Glauben zu bestätigen geeignet war. Es bestand in der Kundgebung dessen, was ihrer Verwandten, dem Weibe des Priesters geschehen. So weit der Weg von Nazareth bis Hebron war, sie scheute ihn nicht, um das zu sehen, was ihr den Glauben an die wunderbare Verheißung bestätigen sollte.

Mit diesen Kundgebungen beginnt nach Lukas die Geschichte des neutestamentlichen εὐαγγελίζεσθαι. Des Matthäus Nachweis, wie sich in Jesu die von Christo handelnde Schrift erfüllt, beginnt damit, wie Maria, Josephs, eines Davididen Verlobte, wunderbar empfangen hat, und wie es durch göttliche Veranstaltung geschehen, daß sie als dieses Davididen Weib, also im Hause Davids den gebar, der nicht von David stammte und nun doch dem Hause Davids zugehörte: eine Erfüllung jener prophetischen Weissagung, daß die Verwirklichung des verheißenen Heils eine wunderbare sein werde.

Wenn man sieht, wie geflissentlich Luk. 1, 36 Maria eine Verwandte der Elisabeth genannt wird, welche nach 1, 5 aaroniti-

scher Herkunft war, so sollte man denken, Maria sei aus einer aaronitischen Familie gewesen. Doch braucht sie das nicht gewesen zu sein und kann darum doch in Verwandtschaft mit Elisabeth, der Tochter Aarons gestanden haben. Eigens und ausdrücklich sagt Lukas ebensowenig als Matthäus, welcher Herkunft sie gewesen sei. Wo sie genannt wird, ist gesagt, daß sie mit einem dem Hause Davids angehörigen Manne verlobt gewesen sei. Nur dies ist bei Lukas vorausgegangen, ehe Maria die Erscheinung des Engels hatte mit seiner Verkündigung, daß Gott ihrem Sohne den Thron seines Vaters David geben werde. Der Leser ist nicht darauf angewiesen, den Umstand, daß David des Sohnes Vater heißt, welchen Maria gebären wird, aus ihrer davidischen Abstammung sich zu erklären. Auch nachher 2, 4 sagt Lukas nur von Joseph, daß er aus dem Hause und Geschlechte Davids gewesen sei. Weil er dies war, begab er sich des Census halber nach Bethlehem. Endlich 3, 23, wo Lukas von dem öffentlichen Hervortreten Jesu sagt, daß er damals 30 Jahre alt gewesen, fügt er hinzu, daß er, wie man meinte, ein Sohn des Joseph war, welcher ein Sohn des Eli u. s. f., worauf dessen Abstammung zurückgeführt wird auf David und Abraham bis Adam. Mit jenem ὡς ἐνομίζετο vergleicht sich dann sofort in der ersten Erzählung von Jesu öffentlichem Auftreten 4, 22, daß seine Ortsgenossen von ihm sagten: „Ist dieser nicht Josephs Sohn?“ Man hielt Jesum für einen Sohn Josephs und nur in der Weise für einen Sohn Gottes, wie alle Menschenkinder Gottes Söhne sind. Lukas sagt uns also nicht, welcher Herkunft Maria gewesen, sondern nur, daß Joseph, dem sie verlobt war, dem Hause Davids angehörte. Was etwa auf Marias Herkunft deuten möchte, jene einzige Stelle, würde vielmehr nahelegen, daß sie, wie Elisabeth, aus priesterlichem Geschlecht gewesen. Letzteres begegnet bei Matthäus nicht, aber es ist sonst bei ihm, wie bei Lukas. Er läßt in seiner ersten Erzählung Joseph als „Sohn Davids“ angeredet sein, um hervorzuheben, daß ihm vermöge seiner davidischen Herkunft solche Offenbarung geworden und das Geheiß an ihn ergangen, Maria als sein Weib aufzunehmen, damit der Heiland Israels im Hause Davids geboren würde. Eine eigentliche Genealogie Josephs gibt nur Lukas. Sie geht über Serubabel,

den Sohn Sealthiels, den Wiederherſteller eines jüdiſchen Gemeinweſens auf Nathan, den Sohn Davids zurück. Die Vergleichung dieſer Genealogie mit 1 Chr. 3, 19 f., wo auch von dem Hauſe Davids nach dem babyloniſchen Exil die Rede iſt, erſcheint dadurch erſchwert, daß der Chroniſt an dieſer Stelle, wie ſie vorliegt, eine für uns faſt unverſtändliche Aufzählung der zu ſeiner Zeit beſtehenden Linie des davidiſchen Hauſes und nicht eine Genealogie gibt. Man muß die geſchichtliche Verknüpfung ſelbſt vornehmen. So viel aber ſcheint klar, daß mit Sealthiel, dem Sohn Jechonjas, die direkte von Erſtgeborenem auf Erſtgeborenen ſich fortpflanzende Linie des davidiſchen Hauſes abgebrochen iſt; denn Serubabel heißt dort Sohn des Pedaja, während ſonſt Sohn Sealthiels. Er ſcheint alſo nicht von Geburt der königlichen Linie angehört zu haben. Sein leiblicher Vater wird Pedaja geweſen ſein, während er wohl nur Sealthiels Adoptivſohn war. Wie nun aus dieſer Stelle die Möglichkeit verſchiedener Vorfahren Serubabels hervorgeht, ſo iſt ohnehin begreiflich, daß zweierlei Nachkommenſchaften von ihm genannt werden können. Von einer Linie ſeiner Nachkommen finden wir dieſelben Namen 1 Chr. Kap. 3 und Luk. Kap. 3. Von den Namen, welche ſich bei Matthäus finden, begegnet in der Chronik keiner. Möglich, daß die auffallenderweiſe neben den Söhnen Serubabels genannte Schweſter Salomit die Anfängerin der neuen Linie wurde, und daß dieſer die Namen angehören, welche wir bei Matthäus zwiſchen Serubabel und Joſeph finden. Denn mittelſt zweier Linien ſcheint Joſeph mit David in Zuſammenhang geſtanden zu haben. Bei Matthäus heißt er Nachkomme eines Jakob, während er bei Lukas Sohn des Eli heißt. Joſeph wird väterlicher- und mütterlicherſeits aus Davids Hauſe geſtammt haben. Wenn Eli ſein leiblicher Vater war und wenn jener Jakob der Vater ſeiner Mutter war, ſo begreift ſich die Verſchiedenheit der Aufzählung zwiſchen Serubabel und Joſeph, wie die zwiſchen David und Serubabel.

Während nun Lukas vor Augen ſtellen will, in wie ganz anderem Sinne Jeſus nach der Meinung der Leute ein Sohn Gottes geweſen iſt als in Wahrheit und Wirklichkeit, iſt dasjenige, was man bei Matthäus Genealogie nennt, vielmehr eine in genea-

logischer Form gegebene Aufzeigung der Thatsache, daß die γενεά, welcher Jesu Wirken angehört, Abschluß einer dreifachen Reihe von Geschlechtsaltern ist, deren erste mit David, die zweite mit der μετοικεσία Βαβυλῶνος schließt, so daß nun die Zeit erfüllet war, das Reich Gottes gegenbildlich aufzurichten und die der Erlösung aus Babel gegenbildliche Erlösung des Volkes Gottes zu bringen. In der Gleichzahl von 3 × 14 Geschlechtsaltern ist dies aufgezeigt, deren erste Reihe von Abraham, dessen Verheißung sich jetzt erfüllte, bis zu David, die zweite von Davids Königthum bis auf die μετοικεσία aus der Schrift bekannte Namen nennt, die dritte nach Sealthiel, dem Sohn Serubabels, welcher Israel aus Babel zurückführte, unbekannte. Letztere Erscheinung suchten wir uns bereits zu erklären. Zur Kennzeichnung der zweiten Periode sind die Namen der königlichen Glieder des Hauses Davids aufgezählt, was sich aus der angegebenen Absicht des Evangelisten erklärt. Die Gleichzahl der Namen in den drei Perioden, welche er zählt, soll ihre Ebenmäßigkeit nach den vorübergegangenen Geschlechtsaltern veranschaulichen, um auch hiedurch zu zeigen, daß die Zeit erfüllet war. Um so eher möchte aber dann unsere Meinung zulässig sein, daß das Verzeichniß der Geschlechter vor Joseph nicht mit Eli, dem leiblichen Vater Josephs endigt, sondern daß dort in jenem Jakob der Vater der Mutter Josephs genannt ist, so daß also, wie bemerkt, Joseph zwiefeitig seitens seines Vaters, wie seiner Mutter ein Angehöriger des davidischen Hauses gewesen.

Doch für uns von Wichtigkeit ist nur dies, daß die Zugehörigkeit Jesu zum Hause Davids nicht durch Maria, sondern durch Joseph nach den Evangelien des Matthäus und Lukas gegeben ist. Hiegegen sprechen nicht Stellen wie Hebr. 7, 14 (ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν), Röm. 1, 3 (τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ κατὰ σάρκα), 2 Tim. 2, 8; Akt. 13, 23. Denn der Ausdruck σπέρμα Δ. ist zu verstehen nach dem alttestamentlichen זֶרַע דָּוִד, eine Verbindung, in welcher זֶרַע nicht Same, sondern Saat bedeutet, wonach also σπέρμα Δ. das von David stammende Geschlecht ist, und aus diesem ist Jesus hergekommen, weil geboren als ein Angehöriger des Geschlechts, nachdem Joseph die Maria geehelicht hatte. Die Stelle Akt. 2, 30 aber: ἐκ καρποῦ τῆς

ὑσφύος αὐτοῦ καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ bezieht sich nur auf jene Verheißung 2 Sam. K. 7, daß David sein Königthum auf seine leibliche Nachkommenschaft vererben werde. Der Heiland ist Angehöriger des Hauses Davids geworden, wie er ein Glied des menschlichen Geschlechts ward, beides wunderbarer Weise; und dies will uns Matthäus mit seiner ersten Erzählung sagen. Wie er von Gott aus in die Menschheit einging und nicht aus ihr hervorging, so ist er auch dem Hause Davids wunderbar geschenkt und nicht leiblich aus ihm hervorgegangen. Es bedurfte jener göttlichen Offenbarung, welche Joseph vergewisserte, was seiner Verlobten widerfahren sei, damit er sie in sein Haus nahm, und sie als sein, des Davidssohnes, Weib und also im Hause Davids den gebar, welchen sie kraft Wirkung des h. Geistes außerhalb des Hauses Davids empfangen hatte. So erfüllte sich denn, aber nicht natürlicher, sondern wunderbarer Weise, die Verheißung Davids, indem der Erlöser, wie inner Abrahams Geschlecht, so in Davids Haus erstehen mußte, wenn in ihm wie Israels, so seines Königthums heilsgeschichtliche Bestimmung ihre Erfüllung finden sollte. Der Zusammenhang mit der heilsgeschichtlichen Vergangenheit, die in ihm zum Abschluß kommen sollte, so daß er der war, durch welchen alle Geschlechter der Erde gesegnet und unter sein Königthum befaßt wurden, mußte aufrecht erhalten werden, damit das, was jetzt geschah, als die Erfüllung der Heilsgeschichte und heilsgeschichtlicher Verheißung sich darstellte.

Aus Stellen wie Luk. 4, 22; Matth. 13, 55; Joh. 1, 46; 6, 42 zu schließen, daß die urchristliche Gemeinde Jesum nur als Josephs Sohn gekannt und seine wunderbare Empfängniß erst später in seine Geschichte hineingedichtet worden, ist verkehrt. Wenn Philippus sagt: ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς κτλ., εὑρήκαμεν, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ, so soll man sehen, wie er ihn für den Messias erkannt, obgleich er nicht anders von ihm wußte, während Joh. 7, 41 f. die Juden von seiner Anerkenntniß sich dadurch abhalten ließen, daß er aus Galiläa sei und nicht aus Bethlehem.

Auf die göttlichen Kundgebungen, mit welchen die Erzählung des Evangeliums Lucä beginnt, folgen die ersten neutestamentlichen

Verlautbarungen des in der Verwirklichung begriffenen Heils aus menschlichem Munde. Maria wird von Elisabeth, welche sie in Hebron, der Stadt Judas, aufsuchte, gleich mit einer Erwiderung ihres Grußes empfangen, welche kraft prophetischer Erkenntniß das aussprach, was Marias unausgesprochenes Geheimniß war. Die Wirkung des Geistes Gottes auf das für solchen Zweck in seinen Dienst genommene Naturleben war hier auf das Kind in Elisabeths Mutterschoß gerichtet und wurde von ihr als Erregung desselben verspürt, die dann von ihm aus sich der Mutter mittheilte und sie nach Prophetenweise inne werden ließ, was mit ihrem Kinde Zusammenhängendes derjenigen geschehen sei, deren Gruß solche Erregung zur Folge gehabt hatte. Als Mutter dessen, welcher der Vorbote des Tages Jehovas sein sollte, erkannte sie in der, von welcher sie unter solcher Wirkung begrüßt worden, die Mutter des Heilands selbst. Als Maria nach vierteljährigem Verweilen, während dessen das Kind, das sie gebären sollte, in ihr anfing, der Geburt entgegenzureifen, aus dem Hause schied, wo ihr Geheimniß so wunderbarer Weise laut geworden, ehe sie es der Verwandten kund that, war diese ihrer Entbindung nahe. Sie wußte, daß sie den gebar, der ihrem Manne verheißen worden, und wollte das Kind am Tage der Beschneidung so genannt wissen, wie ihm gesagt worden. Und nachdem Zacharias die Namengebung schriftlich bestätigt und damit bewiesen hatte, daß er an die mit diesem Namen verbundene Verheißung glaube — denn יְהוֹחָנָן sollte heißen, der vor יְהוֹשׁוּעַ = יֵשׁוּעַ herging —, kam ihm die Sprache wieder, deren Verlust ihm bis dahin ein Zeichen gewesen, daß die Verheißung Wahrheit war. Von dem Lobpreise Gottes um die mit dieser Geburt anhebende, im Hause Davids sich fortsetzende Erfüllung der Hoffnung Israels, in den wir ihn ausbrechen hören, wie von der begeisterten Rede Elisabeths und Gegenrede Marias gilt, was von dem in direkter Rede von den Evangelisten Mitgetheilten überhaupt zu sagen ist. Die Meinung ist nicht, als sei es Alles wörtlich so wiedergegeben, wie es gesprochen worden. Es hat dies alles in der Ueberlieferung und dann schließlich durch den Evangelisten die Fassung erhalten, in der wir es lesen.

Nachdem so Lukas gezeigt hat, daß des Johannes Eintritt in die Welt Erfüllung der dem Zacharias gegebenen Verheißung gewesen, führt er aus, daß Jesu Geburt unter Umständen erfolgte, welche für die der Maria gewordene Verheißung zeugten. „Es geschah in jenen Tagen, lesen wir 2, 1, — in den Tagen nämlich, da Herodes (1, 5) König in Judäa war —, da ging ein Befehl aus von Cäsar Augustus, *ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* d. i. einen Census zu halten im römischen Weltkreis.“ Der Census ist zunächst Verzeichnung der Familien und ihrer Glieder zum Zweck der Kopfsteuer, ihres Besitzes und Erwerbs zum Zweck der sonstigen Besteuerung. Die hienach geschehende Besteuerung heißt dann selbst auch Census. Anstatt nun aber fortzufahren: *καὶ ἐπορεύοντο κτλ.* fügt Lukas die Bemerkung des zweiten Verses ein, welche unmöglich eine Zeitbestimmung zu *δόγμα ἐξῆλθεν* enthalten kann, weil es sonst dort stände, sondern eine ähnliche die Erzählung unterbrechende Notiz ist, wie Akt. 11, 28. In den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa — sagt Lukas — erging das Edikt des Cäsar Augustus, es solle das ganze Reich einem Census unterworfen werden; es solle also die bisher für die römischen Bürger übliche Besteuerung über das ganze Reich sich ausdehnen. Wie er nun an der citirten Stelle der Apostelgeschichte, nachdem er jene Weissagung des Agabus erwähnt, die Bemerkung einschiebt: *ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου*, um zu sagen, wann dieselbe sich erfüllt habe, so bemerkt er hier v. 2, wann jenes v. 1 erwähnte Edikt zu seinem Vollzug gekommen sei. Der Vollzug hat ein anderes chronologisches Datum als das Edikt. Letzteres erging unter Herodes, ersterer trat ein, als Quirinus Präses von Syrien war. Wenn nun dieser Gegensatz der Ausführung der *ἀπογραφή* zum Erlaß des *δόγμα* durch die zweierlei Zeitbestimmung angezeigt ist, dann ist es natürlicher, statt *αὕτη ἡ ἀ.* zu schreiben *αὐτὴ ἡ ἀ.* und zu übersetzen: Es selbst, das Edikt, geschah erstmalig, als u. s. f. Denn daß Lukas über den Census, welchen Quirinus über Judäa erstreckt hat, Bescheid wußte, ersieht man aus Akt. 5, 37, wo er den Gamaliel von dem Aufstand des Judas von Gamala sagen läßt, welchen die Durchführung des Census in Palästina nach sich zog. Nachdem also v. 1 Lukas auf Grund der Ueberlieferung mitgetheilt

hat, daß es ein kaiserliches Gebot war, welches Joseph nach Bethlehem führte, bemerkt er hiezu aus seiner eigenen Kenntniß der Zeiten, daß dieser Census, um welchen es sich hiebei handelte, nicht früher zur Ausführung kam, als unter des Quirinus Verwaltung von Syrien, womit schon angedeutet ist, daß derselbe dann vollzogen wurde in einem zur syrischen Provinz gehörigen Gebiet, was Judäa, als es unter Herodes oder seinem Sohne stand, nicht war. So lange ist es also nicht wirklich zum Vollzug des Census gekommen. Er unterblieb, bis ihn die Einverleibung Judäas in Syrien nothwendig machte. Es dient also die Bemerkung v. 2 dazu, ein Mißverständniß des Lesers zu verhüten, als ob schon vor diesem wäre ein Census in Judäa gewesen.

Von einem Edikt des Cäsar Augustus, welches die bisher für die römischen Bürger übliche Besteuerung über das ganze Reich ausdehnte, ist uns durch Cassiodorus erzählt und in dem Lexikon des Suidas[1]). Letzterer sagt, zwanzig Beamte seien mit dem Geschäft beauftragt worden, den Census durch das ganze Reich hin zu vollziehen. Wenn dies richtig ist, so würden wir wissen, daß diese Beamten keinesfalls ihr Geschäft während der Regierung des Augustus ausgeführt hatten. Wir wissen nur von Anfängen z. B. in Gallien, wo durch Germanikus der Vollzug des Census in den letzten Jahren des Augustus anfing und im Anfang der Regierung des Tiberius endigte. So wurde Quirinus nach Syrien gesandt zur Vornahme des Census und zwar nach der Absetzung des Archelaus, im Jahre 6 n. Chr. Von zwei wichtigen Provinzen wissen wir also, daß der Census in denselben begonnen wurde. Daß es mit demselben auf das ganze Reich abgesehen war, erhellt daraus, daß schon unter Julius Cäsar eine Vermessung des ganzen römischen Reichs anfing, welche Augustus vollendete. Sie war ein Werk von 32 Jahren. Die Vermessung ging der Erstreckung des Census auf die Provinzen voraus und war die nothwendige Voraussetzung desselben. Denn der Census war ja eine Verzeichnung behufs der Besteuerung theils nach der Zahl der Familienglieder, theils nach dem Umfang des Familienbesitzthums. Es war aber

[1]) vgl. Schürer a. a. O. S. 269.

ein gefährliches und mühsames Unternehmen, diesen Census auch über die Völkerschaften in den Provinzen auszudehnen. Claudius rühmt die Gallier besonders deßhalb, daß sie sich dieser neuen Besteuerungsweise ohne Aufruhr gefügt. Ueberall also ging es nicht ruhig dabei her, und der Aufruhr, den jener Judas um des über Judäa erstreckten Census willen erregt hat, ist nicht der einzige. Im Jahre 36 unserer Zeitrechnung geschah noch Aehnliches, woraus man auch schließen kann, wie lange es mit der Durchführung des Census gedauert hat. Nach dem Bericht des Tacitus[1]) sollte in diesem Jahre eine kappadocische Völkerschaft die Besteuerung nach römischer Weise sich gefallen lassen. Dazu war sie aber so ungeneigt, daß sie ihre Wohnsitze verließ und sich in unzugängliche Orte des Taurus zurückzog. Hieran haben wir zugleich ein Beispiel, wie der Census auch über ein Volk erstreckt wurde, das einem dem römischen Volk befreundeten und verbündeten König untergeben war. Was dieser kappadocische König sich hat gefallen lassen müssen, mußte ohne Zweifel auch Herodes sich gefallen lassen. Es dürfte aber wohl mehr zufällig sein, daß der Census nicht noch unter Herodes zum Vollzug in seinem Lande kam. Zur Ausführung desselben kam es nur nach und nach. Mehrere Jahre vergingen nach Vollendung der Reichsvermessung, ehe Quirinus in der Eigenschaft eines Censors nach Syrien entsendet wurde; und erst etliche Jahre vor dem Tode des Augustus hat in dem nahe gelegenen Gallien der Vollzug des Census begonnen. Aus alle dem ergibt sich, daß man dem Lukas nicht Schuld geben kann, als hätte er nicht gewußt, der Census wäre nicht unter Herodes zum Vollzug gekommen. Sobald der Wille des Augustus dem Herodes kund geworden, daß die ihm untergebenen Völker dem römischen Census unterstellt würden, so hatte er hievon seinen Unterthanen Kenntniß zu geben, und in Folge dieser Kundgebung begab sich, wer von seinem eigentlichen Heimathsorte entfernt lebte, dahin, wo er sich dem Census zu unterstellen hatte. Denn wo er heimath- oder erbberechtigt war, da hatte er sich dem Census zu unterstellen. Man hat sich deßhalb nicht eine Art Völkerwanderung vorzustellen. Die Zahl

[1]) annal. VI, 41.

derer, welche wandern mußten, konnte nicht groß sein. Die Meisten wohnten da, wo sie ihr Besitzthum hatten. Wenn Joseph in Nazareth nur zeitweilig sich aufhielt als τέκτων, aber in Bethlehem seine Heimath hatte und dort begütert war, mußte er wie alle in gleichem Fall sich dorthin begeben. Daß er mit Maria ging, erklärt sich dann nicht nur aus ihrem Zustande, sondern er wird dort haben bleiben wollen. Domitian ließ zwei Enkel des Judas, Sohnes des Klopas, welcher ein Bruder des Joseph war, vor sich bringen. Sie sagten aus, daß sie 39 Morgen Landes, 9000 Denare werth, besäßen. Mit einem Antheil am Familienbesitz ist es wohl verträglich, daß Joseph kein Haus in Bethlehem besaß. Das mosaische Gesetz hatte Vorkehrung getroffen, daß eine Familie immer wieder bei ihrem Landbesitz bleiben konnte; aber auf die Häuser in den Städten erstreckte sie sich nicht. Uebrigens ist das κατάλυμα, wo er mit Maria Aufnahme fand, kein πανδοχεῖον Luc. 10, 34, sondern, wie Luc. 22, 11; Marc. 14, 14, ein Wohnungsraum in fremdem Hause zu zeitweiliger Benutzung.

Man könnte nun freilich gegen all dies einwenden, daß Josephus von einem solchen ergangenen Edikt des Augustus nichts erzähle. Aber er erwähnt auch selbst den Aufruhr des Judas von Gamala nur wie zufällig und nebenbei trotz der Wichtigkeit, welche der Anfang des Zelotismus für die folgende Geschichte des jüdischen Volks gehabt hat. Er geht auch über den Census, welcher Veranlassung des Aufruhrs war, nur kurz hinweg, obgleich er die Wichtigkeit desselben kannte. Josephus schrieb sein Buch für die römischen Machthaber und vermied deßhalb Alles, was einen Argwohn gegen sein Volk um der messianischen Hoffnung desselben willen erregen konnte. Auf der anderen Seite regte das auf sein messianisches Vorrecht sich steifende Volk nichts so sehr auf gegen die Gewalt der Fremden als die heidnische Besteuerungsweise, welche die Einzelnen traf. Sie ließen es sich gefallen, daß ihr Fürst Tribut zahlte; aber daß die Einzelnen heidnischer Besteuerung unterworfen wurden, war ihnen unerträglich. Daher jener Aufruhr des Judas von Gamala; daher aber auch des Josephus rasches Hinweggehen über den Census.

Für die Verwirklichung des Heils hatte jene Anordnung des

heidnischen Gewalthabers die Bedeutung und Folge, daß der Sohn Davids in der Stadt Davids geboren wurde. Der Wille des Weltherrschers führte den Joseph und sein Weib nach Bethlehem. Aber damit ist dem Sohn Davids sein Recht geschehen, der nirgends anders geboren werden sollte als an dem Orte, von dem David ausgegangen war. So hatte Micha von der Zukunft des verheißenen Herrschers geweissagt, daß es wieder sein werde wie damals, als David aus Bethlehem hervorging. Juda ist um seine Königsstadt gekommen, und daher kommt der verheißene König nicht aus Jerusalem. Aus dem abgehauenen Stumpfe Isai's sollte nach Jes. K. 11 das Reis kommen, welches zum Paniere für die ganze Welt werden sollte.

Wenn Joseph und Maria so wenig verfügbaren Raum hatten, als sie sich in Bethlehem aufhielten, daß das Kind in einem Stalle, welcher leer stand, so lange man Nachts die Heerden im Freien ließ, geboren wurde, so kommt dies nicht von einer Ueberfüllung der Herberge, sondern von der Aermlichkeit des Hauses, welches mehr und bessern Raum nicht bot. Und diese Aermlichkeit, die das Seltsame und Ungewohnte mit sich brachte, ein neugeborenes Kind in einen unbenützten Futtertrog zu betten, wurde dann das Zeichen, an welchem die in selbiger Nacht bei ihren Heerden im Freien befindlichen Hirten den in die Welt gekommenen Heiland der Welt erkennen sollten. Um ihn kundzuthun, bedurfte es einer wunderbaren Kundgebung. Und diese ward denen, die dafür am nächsten in der Lage waren, denen, die in dieser Nacht und in größerer Zahl wach waren beim Ort der Geburt. Sie ward ihnen so, wie es am geeignetsten war, auf sie den erforderlichen Eindruck zu machen, durch wunderbaren Glanz, der ihr Auge, durch wunderbaren Schall, der ihr Ohr traf. Die Freude der himmlischen Welt ward ihnen sichtbar und hörbar, ohne daß sie gerade diese Worte gehört haben mußten, in welche das Gehörte von dem Erzähler gefaßt ist. Der Eindruck derselben schloß sich an die Kundgebung an, welche ihnen durch eine ebenso übermenschliche als menschenähnliche Erscheinung ward. Das Zeichen traf zu, ein Zeichen, auf das Niemand hätte von selbst kommen können, und ihrer mehrere hatten gemeinsam das wunderbare Erlebniß getheilt und das Kind gefunden.

Es konnte keine Sinnestäuschung gewesen sein. So hätte ihre Verkündigung von Ort zu Ort sich fortpflanzen und alles Volk nach Bethlehem weisen sollen. Aber es waren ja nur geringe Hirten, und wie sollte ein Kind in Windeln und in einer Krippe der Messias sein?

Für Joseph und Maria war die Erzählung der Hirten eine Bestätigung dessen, was sie selbst von dem Kinde zu sagen wußten. Aber dies hielt sie nicht ab, sich mit ihm in die gesetzliche Ordnung ihres Volkes zu fügen. So folgte denn die Beschneidung, gleich als wäre es nur ein israelitischer Knabe wie Andere, dem Volke angehörig, welches durch leibliche Fortpflanzung der Erfüllung des dem Ahnherrn gegebenen Verheißungsworts entgegenwuchs und deshalb am Leibe, soferne er der Fortpflanzung diente, durch ein äußeres Zeichen der Reinigung geheiligt sein sollte, durch das es bekannte, daß es an sich sündhaft unrein und also unfähig sei, ein Volk Gottes zu zeugen. Und dann erfolgte seine Darbringung als einer männlichen Erstgeburt, welche mit fünf Sekeln oder zehn Drachmen gelöst werden mußte, in Erinnerung an jene Verschonung, als das Sterben der männlichen Erstgeburt der Aegypter Israel, statt es gleich dem übrigen Volk Aegyptens zu betreffen, zu seiner Befreiung aus der Knechtschaft unter fremdem Volke half. Er wurde dargebracht, gleich als wäre er nur ein Angehöriger des Volks, das für solche Verschonung der sündenvergebenden Gnade Gottes zu danken hatte und durch Heiligung aller männlichen Erstgeburt bekennen sollte, daß es dieselbe als Jehova für seinen Dienst schuldig anerkannte. Und endlich geschah das gesetzliche Reinigungsopfer seitens der Mutter, gleich als wäre seine Empfängniß, wie alle sonstige, durch Sünde unrein und nicht ein Werk des h. Geistes. Aber seine Beschneidung war begleitet von einer durch Engelbotschaft verordneten Namengebung, welche also nicht eigenwillig noch zufällig ist, sondern ihm einen Namen zutheilt, in welchem von Gotteswegen ausgedrückt ist, was es um ihn sei. Wenn er Jesus heißt, so ist damit gesagt, daß er das wahrhaft ist, was sein Name besagt, denn dieselbe göttliche Offenbarung, welche seine Empfängniß und Geburt in Aussicht stellte, hat ihm auch diesen Namen zuerkannt. Die Darbringung im Tempel war begleitet von Symeons

und Hanna's Weissagung. Wenn Symeon den Knecht Jehovas in dem Kinde erkennt, der Israel erlösen und die Völkerwelt in das Licht des Heils stellen werde, so weiß er auch von dem Schwert, das seiner Mutter Seele durchbohren wird, weil er weiß, daß der Knecht Jehovas zu einem Anstoß gereichen muß, der ihm Angesichts der Armuth des Kindes verständlich ist. Aber wenn nun diese beiden, was sie gefunden, den Gleichgesinnten in Jerusalem kundthaten, so hätte diese Kunde wieder von Mund zu Mund gehen sollen, nunmehr in der Hauptstadt Israels. Aber wer gab etwas auf die seltsame Aussage dieser beiden Alten, wo man gewohnt war, auf die Schriftgelehrten zu hören? Und dann war ja das Kind gleich wieder verschwunden.

Von dieser Bezeugung des Kindes Jesu bei seiner Darbringung im Tempel geht der Bericht des Evangelisten Lukas gleich zur ersten Selbstbezeugung des Knaben Jesu über, der aus Nazareth nach Jerusalem kam. Was dazwischen liegt, ist nur Ueberleitung. Dadurch bekommt es den Anschein, als seien Joseph und Maria gleich von Jerusalem aus nach Nazareth gezogen. Bethlehem erscheint wie ein zeitweiliger Wohnort und Nazareth wie die eigentliche Heimath. Freilich würde man an dieser Vorstellung doch auch schon von dem Bericht des Lukas aus irre werden; indem ja um des Census willen Joseph mit seinem Weib nach Bethlehem gewandert ist und nun davon nicht mehr die Rede ist, wie es mit dem Census geworden und wie Joseph veranlaßt war, wiederum nach Nazareth zu gehen, um so mehr, als Bethlehem Josephs Stadt war und heißt. Es ist bei Lukas darauf zu achten, daß es ihm nicht um den Gegensatz von Nazareth und Bethlehem, sondern um den von Jerusalem und Bethlehem, von Jerusalem und Nazareth zu thun ist. Nach Bethlehem wurden Joseph und Maria durch Gottes Fügung berufen; nach Jerusalem führte sie bloß die gesetzliche Pflicht und nur für ganz kurze Dauer sahen sie sich zu einem Aufenthalt dortselbst veranlaßt. Einerseits also ist es so gefügt, daß Jesus nicht in Nazareth geboren wurde, sondern in Bethlehem, weil der Name seines Geburtsorts schon wie ein Zeugniß für ihn war, und andererseits ist er in Jerusalem so wenig wie in Bethlehem aufgewachsen, ebensowenig in der Stadt seines Volks, als in

der Stadt seines Geschlechts, sondern in dem fern abgelegenen Nazareth, auf welches keine Weissagung lautete. Wenn er dann als Nazarener auftrat, so machte ihn dies seinem Volke fremd, denn der Ort, von wo er kam, zeugte gegen ihn, daß er der Messias sei. Unter diesen Umständen ist es für Lukas ohne Belang für den Fortgang der Erzählung, was zwischen der Darbringung des Kindes und der Rückkehr seiner Eltern nach Nazareth gelegen haben mag. Der Gang seiner Darstellung führt den Evangelisten gleich von der Bezeugung des Kindes durch den prophetischen Mund Symeons und Hanna's in Jerusalem zu der ersten Selbstbezeugung des Knaben Jesus, welche in Jerusalem geschehen ist, aber nur auf Anlaß einer gesetzlichen Pilgerreise. Man würde nun, wenn uns nur der Bericht des Lukas vorläge, nicht wissen, was Joseph veranlaßt hat, von Bethlehem, wo er heimathberechtigt war, mit dem Kinde Jesus nach dem Heimathsort seines Weibes zu ziehen, und zwar schlösse sich dieser Umzug unmittelbar an hinter die Darbringung des Kindes in Jerusalem. Anders stellt sichs bei Matthäus. Seine Schrift soll anschaulich machen, wie menschliches Thun dazu dienen mußte, die h. Schrift in einer zur Verstockung Israels ausschlagenden Weise an Jesu zur Erfüllung zu bringen. Denn daß Jesus der von der Schrift verheißene Heiland sei und wie es durch Schuld seines Volkes gekommen ist, daß es ihn verkannte, davon handelt das Evangelium Matthäi; und so folgt denn im Fortgang der Erzählung des Evangeliums Matthäi, welches die Geburt Jesu in Bethlehem nur erwähnt, unmittelbar nachdem es berichtet hat, wie es gekommen ist, daß Jesus im Hause Davids geboren wurde, nachdem ihn Maria durch Wirkung des h. Geistes empfangen, die Mittheilung einer Reihe von Thatsachen, welche zeigen, wie es kam, daß Jesus nachmals als der „Nazarener" vor sein Volk hingetreten ist. Für diesen Zweck und Zusammenhang ist es bedeutsam, was zwischen der Darstellung Jesu in Jerusalem, zwischen der Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften an dem Kinde und zwischen der Wanderung der Eltern desselben nach Nazareth liegt. Und so erscheint es nicht zufällig, daß die Berichte des Matthäus und Lukas sich einander ergänzen, sondern es kommt dies aus der Verschiedenheit des geschichtlichen Gedankens, den der eine und den der andere

Evangeliſt in ſeinem Bericht durchführt. Daß eine Maßnahme des römiſchen Weltherrſchers die Eltern Jeſu nach Bethlehem zu gehen genöthigt hat, ſo daß er in der Stadt Davids geboren und damit die Verheißung erfüllt wurde, zeigt Lukas; dagegen war es nach Matthäus der eigene König des jüdiſchen Volks, welcher die Eltern Jeſu nöthigte, nach Aegypten zu flüchten, von wo ſie dann nach Nazareth gingen. So iſt der in Bethlehem Geborene und Bezeugte verſchwunden, um ſich dann ſeinem Volk als der „Nazarener" darzuſtellen (vgl. Joh. 1, 46; 4, 44; 7, 42).

Mit der Ankunft und Frage jener Magier beginnt die Reihe der Begebniſſe, welche hiezu geführt hat. Wo es geſchah, daß Joſeph Maria zu ſich in ſein Haus nahm, iſt bei Matthäus nicht geſagt, aber die Erzählung von den Magiern geht davon aus, daß er, der Galiläer, in Juda und zwar in Bethlehem geboren worden. Nicht Juden verſteht der Erzähler unter den μάγοι, ſondern Heiden, da er ſie ja fragen läßt, wo der geborene König der Juden ſei. Wenn ſie vom Oſtland (ἀπ' ἀνατολῶν) kamen, ſo bleibt bei der Weitſchichtigkeit des Ausdrucks ungewiß, ob man an Arabien oder das parthiſche Reich zu denken hat. Sie heißen μάγοι als Träger der morgenländiſchen, heidniſchen Religionswiſſenſchaft. Was die γραμματεῖς dem jüdiſchen Volk, waren ſie dem ihren, indem ſie dem geſtirnten Himmel ablaſen, was die Gottheit der Welt zu wiſſen thue. In dieſem Sinn achteten ſie auf die in der Geſtirnbewegung ſich darſtellende rhythmiſche Bewegung der Zeiten. Die Geſtirnwelt iſt ihnen die Uhr, deren Bewegung ihnen die Fortbewegung der Weltgeſchichte anzeigt. Auf Grund ſolcher Geſtirnbeobachtung kommen ſie jetzt mit der Frage nach dem, wie ſie erwarten müſſen, nunmehr geborenen König der Juden, der ja nicht nur das Heil dieſes Volkes, ſondern auch das Licht der Völkerwelt werden ſollte.

Es iſt wohl etwas auf die Angabe R. Abarbanel's [1]) zu geben, daß alter Ueberlieferung zu Folge unter den Zeichen des Thierkreiſes das der Fiſche für das Sternbild Iſraels gegolten habe,

[1]) ſ. die Stelle bei Sepp a. a. O. I, 1 S. 159 ff. Vgl. auch Wieſeler, Chronol. Synopſe S. 57 ff. u. Ebrard a. a. O. S. 228 ff.

daß näher das Zusammentreffen Jupiters und Saturns in diesem Zeichen des Thierkreises für ein Vorzeichen wichtiger Ereignisse im jüdischen Volk und für dasselbe geachtet werde. So sei diese Constellation drei Jahre vor Mose's Geburt eingetreten und so werde sie vor der Geburt des Messias eintreten. Es ist also eine nach solcher Wiederkehr gleicher Constellation abgemessene Periode, bei deren Ablauf wieder Gleichartiges erwartet wird, wie zu Anfang derselben geschehen; ähnlich wie etwa auf die im Verlauf der Weltgeschichte sich darstellende Rhythmik der Zeit geachtet wird, wenn sich in ihr ein Gleichmaß der irdisch menschlicher Weise nach Jahren gemessenen Zeitperioden darstellt. Man kann also nicht sagen, es sei eine solche Gestirnbeobachtung etwas schlechthin Widersinniges; ein Gedanke ist wohl darin. Andererseits aber will der Vorgang, um den es sich hier handelt, ebensowenig als eine Bestätigung der erwerbsmäßigen Astrologie gelten, als Josephs Deutung der von seinen Mitgefangenen ihm vorgetragenen Träume oder die Auslegung jenes Traumes Nebukadnezars durch Daniel, an den sich die ganze Reihe der danielischen Offenbarungen anschloß, als eine Bestätigung der Oneiromantik. Jener Traum Nebukadnezars dürfte besonders hier in Vergleich kommen, der dem Daniel zuerst eine Anschauung von der weiterhin und bis ans Ende sich begebenden Geschichte der Weltmacht begeben hat, welche darnach die Grundlage bildete für alle weiteren ihm gegebenen Offenbarungen, deren Inhalt sich in das Traumgesicht Nebukadnezars nur eingezeichnet hat. Von einer nicht bloß ähnlichen, sondern größeren Bedeutung ist die Wahrnehmung der Magier geworden, daß sich am Himmel etwas begeben habe, was die Geburt des von den Juden erwarteten Königs kundgebe. Denn wenn etwas sich begeben hat, das sie, gleichviel auf welchem Wege, zu dieser Erwartung oder in ihrem Sinn Gewißheit brachte, so geschah dies nicht um ihretwillen, die daraufhin nach Jerusalem wanderten, sondern es ist dies nur der Anfang derjenigen Reihe von Vorgängen und Begebnissen gewesen, welche zur Folge hatten, daß der in der Stadt Davids geborene und wunderbar bezeugte und in Jerusalem den Gläubigen kundgethane Heiland seinem Volke verschwand und als Nazarener wieder erschien, als welchen es ihn verkannt hat. Es ist aber, sagt

Paulus, durch den Ungehorsam Israels geschehen, daß den Heiden Barmherzigkeit widerfahren. Die Verblendung Israels hat jene Predigt des Reiches Gottes in der Völkerwelt nach sich gezogen, vermöge welcher die Heiden, ohne dem israelitischen Volke einverleibt zu werden, Glieder des Reiches Gottes wurden. Mit Einem Wort: daß die Gemeinde des Reiches Gottes, die aus Israel hervorgegangen, eine Gemeinde innerhalb der außerisraelitischen Völkerwelt geworden ist, das hat angehoben mit der Wanderung und Frage jener Magier. Ihre Glaubenswilligkeit ist für die Völkerwelt nicht minder wichtig geworden als der Glaubensgehorsam Abrahams. Also nicht bloß für die Magier persönlich ist das, was sich am Himmel zutrug, von Wichtigkeit geworden. Die Bewegung der Gestirnwelt hat sie auf den, welchen sie schon als den Verheißenen kennen mußten, zu dem Zweck hingewiesen, damit er König einer Gott gläubigen Völkerwelt wurde. Sie müssen von dem Verheißenen schon gewußt und auf ihn gehofft haben; und dies ist auch nicht zu verwundern. In jenen Gegenden, wo sie auch immer zu Hause sein mochten, lebten seit Jahrhunderten Hunderttausende von Juden; und die Geschichte Daniels lehrt uns, in welch nahe Berührung die Chaldäer Babels, an die uns diese Magier erinnern, mit den dorthin verpflanzten Juden gekommen sind. So konnte von lange her unter denen, welche Gestirnbeobachtung im religiösen Sinn anstellten, das Augenmerk auf die Himmelszeichen gerichtet gewesen sein, welche für die Geschichte dieses sonderlichen Volks bedeutsam wären. Es mußte hiefür das Jahr der Geburt Mose's erkundet sein, was nur aus israelitischen Quellen geschöpft werden konnte. Gleichviel nun ob das Jahr seiner Geburt richtig oder falsch berechnet war, und wie wenig auch jene Constellation mit der Geburt Mose's zu thun haben mochte: es war nicht gleichgültig, daß die Aufmerksamkeit unter jenen Heiden auf die Himmelserscheinungen gerichtet wurde, aus welchen sie abzunehmen veranlaßt sein konnten, daß der andere Mose nun erschienen sei, auf welchen auch sie ihre Hoffnung setzten. Wenn es sich also gefügt hat, daß wirklich drei Jahre vor der Geburt Jesu jene auffällige Constellation sich wiederholt hat, so ist dies kein bloßer Zufall oder Bestätigung der Astrologie, sondern wir sehen darin die gnädige Herablassung Gottes zu den Heiden,

welcher ihnen da, wo sie suchen und auf den hoffen, der da kommen soll, das Zeichen nicht vorenthält, das sie in ihrer Weise zu ihrem und Israels Heiland hinführte. Das Zeichen der Fische sah man als dasjenige an, in welchem sich begebe, was für Israel eine sonderliche Bedeutsamkeit hat, und dies wird von jener Constellation hergekommen sein, die man als Voranzeichen der Geburt Mose's, des ersten Erlösers Israels ansah; und wenn nun diese Conjunktion in jenem Himmelszeichen sich wiederholte, so sahen die Sternkundigen, die hierauf achteten, hierin ein Anzeichen, daß der andere Mose, der auch zum Licht der Heiden bestimmte Erlöser Israels erscheinen werde. Aber nur denjenigen, welchen die Geschichte Israels und seine Hoffnung solchen Werth hatten, bot dies Zeichen sich dar. Es war im Jahre 747 der Stadt Rom, daß sich jene Conjunktion des Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische wiederholt hat und zwar innerhalb des Einen Jahres dreimal. Voreilig hat man darum dieses Jahr für das Geburtsjahr Christi genommen, indem man meinte, es sei eben diese Constellation, welche die Erzählung des Matthäus mit dem Stern des Königs der Juden meinte. Aber diese spricht nur von einem ἀστήρ, womit keine Constellation bezeichnet sein kann. Darum hat Keppler[1]), als die Conjunktion von Jupiter, Saturn und Mars 1603/4 eingetreten war, welcher dann die Erscheinung eines neuen, bald wieder verschwindenden Fixsterns folgte, hievon Anlaß genommen, die Ansicht zu begründen, daß auch vor Jesu Geburt jene Constellation eintrat, dann aber ein neuer Stern erschienen sei, welcher den Sternkundigen bedeutete, was geschehen sei. Es müßte dies nicht eben ein Fixstern, sondern, da die griechische Bezeichnung hiezwischen nicht unterscheidet, könnte es auch ein Komet gewesen sein, und es ist beachtenswerth, daß die (von Fouquet 1774 edirten) astronomischen Tafeln der Chinesen die Erscheinung eines Kometen im Jahre 5 u. 4 (749 u. 750 Roms) anmerken. Man könnte sich die Sache also so denken, daß erst jene Constellation den auf Israels Geschichte Achtsamen angedeutet, daß ein Ereigniß dem der Geburt Mose's ähnlich eintreten werde. Denn drei Jahre vor Mose's Geburt hatte jene Constellation stattgefunden,

[1]) vgl. Lichtenstein a. a. O. S. 92 f.

welche man drei Jahre vor des Messias Geburt erwartete. Als dann ein neues Gestirn erschien, erkannte man, daß nun derjenige da sei, den man erwartet. Der Stern, den die Magier sahen, war freilich nicht in ihrem Sinn der Stern Jesu, aber er hat sie zu ihm geführt; und es ist nicht ohne Fügung Gottes geschehen, daß sie durch ein Vorkommniß in ihrer eigenen Wissenschaft zu ihm gewiesen wurden. Damit ist nicht ihre Astrologie noch ihre Religionsweise gerechtfertigt, sondern ihre Verwendung derselben belohnt.

Auf jenes Himmelszeichen hin kamen also jene Sternkundigen nach Jerusalem und fragten nach dem König der Juden, worauf Herodes die priesterlichen und schriftgelehrten Glieder des Synedriums berief, damit sie erklärten, wo ὁ Χριστός solle geboren werden. Wenn er in seiner Frage anstatt ὁ βασιλεύς sagt ὁ Χριστός, so versteht er die Frage der Magier nicht in einem anderen Sinne, als sie gemeint war. Nicht nach irgend einem, welcher dem jetzigen Machthaber geboren wäre, sondern nach dem jetzt geborenen König der Juden fragen sie in schlechthinigem Sinn; aber sie setzen voraus, daß der König der Juden, auf den die Hoffnung des jüdischen Volkes ging, auch werde im Hause des Königs der Juden werde geboren sein, welcher jetzt über sie herrscht. So dachten sie sichs, wurden aber an ihrem Glauben nicht irre, als man im Hause des Königs ihnen nichts zu sagen wußte und sie nach Bethlehem gewiesen wurden. Der, nach welchem sie fragen, ist auch für sie geboren, und sie wollen ihm ihre Verehrung bezeigen und ihm Gaben aus ihrer Heimath geben, wollen ihm huldigen gleichsam im Namen der Völker, aus deren Heimath sie gekommen waren. Was hatte sonst ein jüngst geborener Fürst eines königlichen Hauses für sie für eine Bedeutung gehabt! Und astrologische Wahrsager ließen sich sonst für ihr Gewerbe zahlen! Sie aber bringen dem König der Juden, dessen Erscheinung sie verkündet, Geschenke und Gaben.

Als sie nach Jerusalem kamen, stand der Stern, von dem sie sagten, er sei des Königs Stern, den sie suchten, im zweiten Jahre am Himmel. Denn Herodes, der sie befragt, wie lange er schon zu sehen sei, ließ dann die Kinder Bethlehems ἀπὸ διετοῦς tödten. Sein Verhalten war keineswegs unklug. Ihre Frage, mit der sie sich in Jerusalem an die Juden richteten, mit welchen sie in Ver-

kehr kamen — denn daß ein ſolches Ereigniß allgemein bekannt ſei, ſetzten ſie voraus —, hatte aus ſolchem Munde kommend Aufſehen erregt, und Herodes mußte ſich der Sache annehmen, um ſie zu einem Ende in ſeinem Sinne zu bringen. Für ihn gab es keine meſſianiſche Hoffnung, nur die Möglichkeit, daß ſie eine für ihn und ſein Haus verhängnißvolle Aufregung hervorrufe. Er mußte thun, als ſei ihm daran gelegen, daß der Meſſias, wenn er erſcheine, nicht unbekannt bleibe. Am raſcheſten war die Sache abgethan, wenn das geſuchte Kind ſich entweder nicht fand oder wenn es, falls die Magier es gefunden haben wollten, ſofort aus dem Wege geſchafft wurde, ehe Andere Kenntniß davon bekamen. Denn war es todt, ſo war es ja der Meſſias nicht geweſen. Die Magier ſelbſt aber mußte er veranlaſſen, nach Bethlehem zu gehen, nachdem das Synedrium dieſen Ort als den Geburtsort bezeichnet hatte. Denn woran ſollten ſeine Diener erkennen, welches das Kind ſei, in dem die Magier den Meſſias erkennen würden? Aber auch für den Fall, daß die Magier ſeinen Plan vereitelten, war er gerüſtet durch die Erkundung der Zeit, wie lange der die Geburt anzeigende Stern am Himmel ſtehe, indem hienach das fragliche Kind, mochte es mit demſelben eine Bewandtniß haben, welche es wollte, keinenfalls über zwei Jahre alt ſein konnte. Sofort alſo und heimlich ſandte er ſie, ſowie er die Antwort des Synedriums hatte, nach dem nur zwei Stunden entfernten Bethlehem. Es war ein abendlicher Gang, auf welchem ſie den Stern vor ſich ſahen. Wenn es heißt, ſie freuten ſich, als ſie ſeiner anſichtig wurden, ſo iſt nicht die Meinung, daß ſie ihn, ſeit ſie ihre Heimath verlaſſen, nicht geſehen, ſondern ihre Freude hatte den Grund, daß ſie ihn in der Richtung, in der ſie gingen, vor ſich ſahen (προῆγεν αὐτούς); und wenn er bei ihrer Ankunft über einem Hauſe zu ſtehen kam, ſo war ihnen daſſelbe hiedurch als dasjenige bezeichnet, in welchem ſie den Geſuchten finden würden. Denn nicht, wie die Sterne an ſich, ſondern wie ſie für den auf ſie gerichteten Blick des Menſchen ſtehen und zu einander ſtehen, iſt für den Aſtrologen von Bedeutung.

Im Traume erhielten ſie Weiſung, unmittelbar heimzukehren, und Joſeph, das Kind zu flüchten. Die ägyptiſche Gränze war die

nächſt erreichbare, und die einzige, jenſeit deren das Kind in Sicherheit war. Daß von der dann erfolgten Ermordung aller bethlehemitiſchen Kinder unter zwei Jahren durch Herodes auch Makrobius, ein Schriftſteller des 4. Jahrhunderts, erzählt, kann um ſo weniger in Betracht kommen, wenn es ſich um die Glaubwürdigkeit des evangeliſchen Berichtes handelt, als in ſeinem Bericht die chriſtliche Ueberlieferung dieſes Inhalts mit einer unbeſtimmten Kunde von der Hinrichtung des eigenen Sohnes Antipater vermengt und vermiſcht iſt. Er hat keine andere Kenntniß von dieſem Vorgang, als die ihm durch chriſtliche Ueberlieferung zukam. Nur einen Schriftſteller gibt es, der davon erzählen konnte, Joſephus. Aber bei ihm findet ſich nichts der Art. Dies iſt befremdlich, da er die Geſchichte des Herodes ſehr umfangreich darſtellt. Aber eins iſt dabei nicht zu überſehen, was wir bereits hervorhoben, daß Joſephus ängſtlich alles dasjenige vermeidet, was ihn auf die meſſianiſche Hoffnung ſeines Volks bringen könnte. Aber wie hätte er von dem Kindermord berichten ſollen, ohne den Grund dazu anzugeben? Was die bekannte Stelle über Jeſum betrifft, die ſich bei ihm findet, ſo iſt dieſelbe ebenſo ſpätere chriſtliche Interpolation, wie die Stelle über Johannes den Täufer. War nun das Uebergehen eines Vorgangs, wie des Kindermords bei jener Tendenz des Joſephus erklärlich, ſo iſt es andererſeits um ſo bedeutſamer für uns, bei ihm von der bis zur Wuth geſteigerten Aufregung zu leſen, in welcher ſich Herodes in den letzten Wochen vor ſeinem Tode befand. Ein Beweis dieſer Aufregung war jener entſetzliche Entſchluß, mit dem er ſtarb. Nachdem er nämlich die Vornehmſten des jüdiſchen Volks nach Jericho verſammelt und in der Rennbahn eingeſperrt hatte, beſchwor er ſeine Schweſter Salome und deren Gemahl unter Thränen, ſie ſollten, ſobald er todt ſei, Allen das Leben nehmen, damit die Juden doch Urſache hätten zu weinen, wenn ſie ſich über ſeinen Tod freuten. Zur Ausführung dieſes Verlangens kam es nicht. Aber es müſſen Vorgänge ſonderlicher Art geweſen ſein, welche Herodes zu ſolcher Wuth gegen das jüdiſche Volk aufſtachelten. Der leicht gedämpfte und furchtbar an den Häuptern geſtrafte Aufſtand des Matthias allein reicht kaum zur Erklärung hin.

Anfang März hatte Herodes Jeruſalem verlaſſen und ſich nach Jericho begeben, wo er Anfang April ſtarb. Iſt Jeſus in ſommerlicher Zeit, etwa 15 Monate nach dem Geſicht des Zacharias, alſo Juli oder Auguſt geboren, ſo reichen die 40 Tage bis zur Darſtellung im Tempel in den September, und es bleibt Raum für den Beſuch der Magier und den Aufenthalt in Aegypten, wo übrigens die Eltern Jeſu nicht lange zu verweilen nöthig gehabt haben werden, da ihnen die Nachricht von des Herodes Tod bald gefolgt ſein muß. Sie würden wohl Bethlehem wieder aufgeſucht haben, wenn nicht die Nachricht, daß in Judäa Archelaus des Herodes Nachfolger ſei, Joſeph bedenklich gemacht hätte, in welcher Stimmung er den Traum hatte, der ihn nach Galiläa wies. Nach des Herodes Willen ſollte Archelaus ihm als König nachfolgen, obgleich nicht des ganzen Landes Herr. Aber der höhere Wille des Auguſtus ordnete dies anders. Unter Genehmigung des ſyriſchen Präſes Quintilius Varus war eine Geſandtſchaft nach Rom gegangen, die es ſich von Auguſtus als eine Gunſt erbat, lieber unter römiſcher Herrſchaft zu ſtehen. Auguſtus ſchlug einen Mittelweg ein. Nur ein Theil des Landes, Judäa, Samaria, Idumäa ſollte dem Archelaus zugehören, derſelbe aber anſtatt des Königsnamens den eines Ethnarchen tragen, den er vor ſeinen Brüdern voraushaben ſollte. Die andere Hälfte des herodeiſchen Gebiets wurde zwei anderen Söhnen des Herodes zugetheilt, Antipas und Philippus, von welchen jener Galiläa und Peräa, dieſer die nordöſtlichen Landſchaften erhielt. Beide führten den Namen Tetrarchen, aber den Archelaus mitgerechnet waren von den vier Tetrarchien, in welche Paläſtina zerſchlagen wurde, nur drei in den Händen der Nachkommen des Herodes; eine vierte gehörte dem Lyſanias, deſſen Gebiet zu Paläſtina geſchlagen wurde. Er herrſchte über Abilene. Aber auch eine Anzahl von Städten, die im Norden und Nordoſten Paläſtinas zerſtreut lagen, wurden von der herodianiſchen Herrſchaft ausgenommen und als Beſtandtheile der Provinz Syrien dem Präſes derſelben unterſtellt. Es ſind dies die Städte der ſogenannten Dekapolis, deren Namen nicht von Allen auf dieſelbe Weiſe, ſondern von Jedem anders angegeben werden. Es gehörten dazu

Scythopolis, Gadara, Pella, Rabbath-Ammon, Gerasa u. a., lauter Orte mit vorwiegend heidnischer Bevölkerung.

Dies war das Geschick der von Herodes hinterlassenen Herrschaft. Unter römischer Herrschaft wäre das Kind Jesus sicher gewesen, unter der Regierung des Archelaus nicht, dem die Rückkunft desselben nicht verborgen bleiben konnte, nachdem es in Bethlehem so bekannt war. Nach Galiläa gewiesen konnte Joseph nicht zweifelhaft sein, wo er seinen Wohnsitz zu nehmen habe. In Nazareth wußte man nichts von dem, was sich in Bethlehem begeben. Jesus galt für den Sohn Josephs und Marias. In Bethlehem und Jerusalem aber verlor sich die Kunde jener Vorgänge und mit dem Verschwinden des Kindes und seiner Eltern erschien auch die Hoffnung, welche durch die Geburt des Kindes erregt war, als Täuschung. Jesu Eltern aber bewahrten ihr Geheimniß; denn obgleich sie in Nazareth vor einer Verfolgung sicher waren, der ihr Kind in Bethlehem preisgegeben gewesen wäre, so lebten sie doch auch in Nazareth unter einem Herodianer und waren nun in dem Vortheil, daß man dort nicht wußte, sie seien dieselben, gegen welche sich in Bethlehem des Herodes Verfolgung richtete. Aber es mußte auch für Joseph und Maria selbst ihr Geheimniß immer wunderlicher werden, wenn nun das Kind, dessen Geburt unter solchen Verheißungen angekündigt war, in gewöhnlicher Weise aufwuchs. Von Wundern aus Jesu Knabenjahren wissen bloß apokryphische Evangelien. Es mußte ihnen selbst seltsam erscheinen, wenn Jesus eine solche Aeußerung that, wie damals im Tempel zu Jerusalem. Die Gewöhnlichkeit des täglichen Verlaufs des Lebens Jesu ließ sie vergessen, was ihnen das Kind gewesen, ehe es und nachdem es geboren war. Da ist es nicht verwunderlich, wenn sich Maria ganz so zu ihm stellte, wie sonst eine Mutter zu ihrem Kinde. So finden wir es eben in jener Erzählung von dem zwölfjährigen Knaben. Daß er damals zum ersten Mal seine Eltern zum Passa begleitete, ist nicht gesagt; und daß mit zwölf Jahren das Lehren des Gesetzes begann, gehört nicht hieher. Ein jüdischer Knabe war mit zwölf Jahren reif genug, daß ihn die Eltern seine eigenen Wege konnten gehen lassen, und vollends er. Daraus erklärt sich, daß er sie verlor und sie ihn, und während der ersten Tagereise es nicht auffiel,

daß er nicht bei ihnen war. Da fanden sie ihn in einem der Räume des Tempelvorhofs, in denen sich die Schriftgelehrten zusammenzufinden pflegten, wie sie sich mit ihm unterhielten, ihn fragten und sich von ihm fragen ließen. Als ihm Maria den Vorwurf machte, daß er ihnen solche Sorge verursacht, indem er, statt sie aufzusuchen, ruhig im Tempel verweilt, so gab er zur Antwort, daß sie ihn eben hier hätten suchen müssen, statt erst anderswo und zuletzt erst im Tempel. In der Betonung des *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* im Gegensatz zu dem *ὁ πατήρ σου κἀγώ* gab er zu erkennen, daß er sich in einem Verhältniß zu Gott fühlte und wußte, welches ihm, wenn er den Eltern abhanden kam, Gottes Haus als den ihm zuständigen Ort, Frage und Antwort um die heiligen Dinge als die ihm zuständige Beschäftigung zuwies. Sonst ist es nur Weniges, was uns die Evangelien über Jesum berichten aus seiner Jugend. Wir sollen uns selbst in eine solche Entwicklung des Selbstbewußtseins und Gottesbewußtseins hineindenken, wie sie bei solcher Gemeinschaft mit Gott, wie die war, in welcher Jesus stand, sich zeigte; wie jedes Lesen der Schrift für ihn dazu diente, ihn dessen immer bestimmter und ausgesprochener sich bewußt werden zu lassen, daß er der ist, auf den die Geschichte des Heils weissagt. Es ist dies ein stetiges Wunder, die stetige Entfaltung des wesentlichen und einigen Wunders, das wir in Jesu vor uns sehen, seiner Gottessohnschaft. Hiezwischen hat Einzelnes, das uns berichtet werden möchte, keine Bedeutung. Innerhalb der Familie und als Glied eines städtischen Gemeinwesens verlebt Jesus diese Zeit nicht nur seiner Jugend, sondern auch seines angehenden Mannesalters. Seine Eltern mußten sich ja nothwendig eben als Eltern zu ihm stellen, wie sie auch die Schrift nennt, und hat Maria dem Joseph sonst Kinder geboren, so stehen diese zu ihm als Geschwister. In der That werden ja, nachdem späterhin Joseph nicht mehr vorkommt und also starb, ehe Jesus in die Oeffentlichkeit trat, mit Maria Jesu Brüder zusammengenannt Matth. 13, 55; Marc. 6, 3; Matth. 12, 46; Joh. 2, 12; Akt. 1, 14, so daß man nicht Anlaß hat, an etwas anderes, als an leibliche Söhne der Maria zu denken. Darauf ist kein Gewicht zu legen, daß Lukas 2, 7 schreibt, Maria habe geboren *τὸν υἱὸν τὸν πρωτότοκον*; denn dies wäre

Jesus gewesen, wenn sie auch später nicht geboren. Aber es gibt noch eine Reihe anderer Stellen, von denen fraglich ist, ob sie sich mit jenen vereinigen lassen. Wir verweisen in Betreff dieser ganzen Frage auf die frühere Auseinandersetzung gelegentlich der Erörterung über den Verfasser des Briefes Judä [1]). Das Eine stellt sich unter allen Umständen heraus, daß Jesus als Glied einer größeren Familie gelebt hat, gelebt den alltäglichen Pflichten des häuslichen, des bürgerlichen, des gottesdienstlichen Lebens, ohne anders als seine Brüder die Schrift zu lernen (Joh. 7, 15). Daß er in Nöthen des Hauses durch Wunder geholfen, folgt aus Joh. 2, 5 nicht, sondern nur, daß seine Mutter gewohnt war, in allen Nöthen und Verlegenheiten bei ihm Rath und Abhülfe zu finden, wie er denn offenbar nach Joseph's Tod dessen Stelle vertreten und die Sorge für das Haus auf ihm gelegen hat, dem Erstgeborenen unter vielen Geschwistern (Marc. 6, 3). So verliefen dreißig Jahre seines Lebens. Wie erklärlich, daß dann, als er mit Wundern in die Oeffentlichkeit trat, seine Geschwister sich in ihn nicht finden konnten (Joh. 7, 5). Weder bei ihnen noch bei den Nazarenern war der sittliche Eindruck seiner Person und seines Lebens zureichend gewesen, um sie hievon zu überführen, weil sie eben viel weniger des Heilands, der aus Sünden, als dessen, der aus dem Uebel erlöse, begehrten. Wenn er nun vollends, nachdem der Täufer aufgetreten, seine Taufe der Buße gleich allen denjenigen empfängt, welche Theil nehmen an der Offenbarung des Himmelreichs, erscheint er da nicht ganz wie jeder Israelite? Es ist „der Zimmermann" aus Nazareth, dessen äußere Verhältnisse auch in gar nichts an die Erfüllung der Hoffnung Israels erinnern; er ist es, über den nun Johannes kraft göttlicher Offenbarung das Zeugniß geben wird, daß er es sei, dem er den Weg zu bereiten habe. Ueber den Zimmermannssohn aus Nazareth ergeht nun das Zeugniß, nachdem der Davidssohn in Bethlehem vergeblich durch Engel und Menschen bezeugt worden. Es ist jetzt noch mehr als Anfangs die Fähigkeit eines sittlichen Eindrucks dazu nöthig, den Heiland zu erkennen. War es gleich Anfangs schwer, an diesen Heiland zu glauben, so ist es jetzt Israel noch schwerer gemacht.

[1]) Vgl. die h. Schrift neuen Testaments IX, S. 225 ff.

Vom Auftreten des Täufers bis zu dessen Gefangensetzung.

Wir vergegenwärtigen uns zunächst, wie sich inzwischen die Lage der Dinge in Palästina gestaltet. Von des Herodes drei Söhnen waren damals nur noch zwei im Regiment; gegen Archelaus waren im 10. Jahr seiner Regierung 6 n. Chr. von seinen Brüdern und Unterthanen so schwere Klagen über Willkühr und Grausamkeit bei Augustus angebracht worden, daß dieser eingedenk der schon bei seinem Regierungsantritt gegen ihn vorgetragenen Beschwerden ihn seines Fürstenthums entsetzte. Sein Land wurde zu Syrien geschlagen und einem Prokurator unterstellt, welcher wiederum seinerseits dem Präses von Syrien unterstellt war. Als solcher kam damals Quirinus ins Land, der mit der Abhaltung des Census in Syrien beauftragt war und ihn also auch über das neu zu Syrien gekommene Land erstrecken sollte, zu welchem Zwecke er den Coponius nach Judäa sandte. Mit Mühe beschwichtigte der Hoheprieſter Joazar die Gemüther, welche dies Vorhaben des Quirinus aufregte; und als er kaum einen Erfolg seiner Beschwichtigung sah, trat jener Judas von Gamala auf und rief Alle, denen es um Israels Hoffnung Ernst sei, zum Widerstand auf gegen diese Entweihung des h. Volks. Was den Juden unleidlich war, war die jetzt eintretende unmittelbare Besteuerung durch römische Beamte, wodurch der letzte Rest von Selbständigkeit verloren schien. Nachdem der Census beendigt und der Aufruhr unterdrückt war, setzte Quirinus den Hoheprieſter ab und an seine Stelle den Ananus, Sohn des Seth, einen Sadducäer (Akt. 5, 17). Bei Lukas und Johannes heißt er Annas. Seine sadducäischen Genossen blieben von da an lange Zeit im Besitz der Herrschaft, als politische Partei den Herodianern zugethan, weil nur so noch eine gewisse politische Selbständigkeit des Volkes möglich war. Das Synedrium blieb oberste Behörde in allen das eigenthümlich jüdische Gesetz betreffenden Fragen, aber ohne das Recht über Leben und Tod (Joh. 18, 31). Des Annas Hoheprieſterthum überdauerte die unter Augustus schnell wechselnden Prokuratoren Coponius, Ambivius, Annius Rufus. Tiberius hatte dagegen den Grundsatz, die Statthalter

länger im Amte zu lassen. So hatte dasselbe Valerius Gratus und der an dessen Stelle tretende Pontius Pilatus zehn Jahre inne. Desto rascher wechselten die Hoheprieſter. Valerius Gratus ersetzte Ananus durch Ismael, dann diesen durch einen Sohn des Annas, Eleazar und diesen nach einem Jahr durch Simon und diesen wieder nach einem Jahr durch den Schwiegersohn des Annas, Joseph Kaiaphas, indem immer auf einen aus Annas' Haus ein demselben fremder folgte.

Der Amtsantritt des Pontius Pilatus im Jahre 779 (26 n. Chr.) erregte einen Aufruhr, indem er zuerst es wagte, nächtlicher Weile eine Heeresabtheilung unter ihren Feldzeichen, welche des Kaisers Bild trugen, in Jerusalem einziehen zu lassen: eine muthwillige Reizung des von ihm mißachteten Volks, das ihm jedoch durch erstaunliche Ausdauer im Bitten und unerschrockene Standhaftigkeit gegen seine Drohungen in Cäsarea, wohin es in Masse geeilt, die Entfernung der Feldzeichen abdrang. Ein anderes Mal, als er in Jerusalem weilte, wahrscheinlich zur Zeit des Passa, entstand ein Aufruhr, weil er aus dem Tempelschatz die Mittel für die Herstellung einer Wasserleitung entnahm. Er wollte diese Empörung möglichst unblutig stillen und schickte mit Knütteln bewaffnete Kriegsleute unter die Menge, was den Aufstand nur um so blutiger machte. Vielleicht bezieht sich auf diesen Vorfall Luc. 13, 1, wo von Galiläern die Rede ist, welche Pilatus über dem Opfer umbringen ließ. Seine verächtliche Behandlung der Ankläger Jesu, seine Verhöhnung der messianischen Hoffnung Israels einerseits und seine ungerechte Nachgiebigkeit gegen jene aus Furcht, in Rom verklagt zu werden, andererseits kennzeichnet ihn als Statthalter, die in seinem Charakter zu Tage tretende Mischung von Unglaube und Aberglaube als Menschen.

Unter solcher Verwaltung stand damals der Theil des herodeischen Gebiets, den Archelaus inne gehabt hatte. Die eine von den vier Tetrarchien stand nun unter unmittelbar römischem Befehl. Was die beiden anderen Tetrarchen aus der Familie des Herodes betrifft, so wird von dem Beherrscher der nordöstlichen Lande, Philippus, gerühmt, daß er wohlmeinenden Sinnes war, während Herodes Antipas zwar nicht an Energie und Begabung, aber sonst seinem

Vater glich. Jesus nennt ihn Luc. 13, 32 ἀλώπηξ, nicht wegen seiner Schlauheit, sondern als Verstörer des Weinbergs Gottes. Vor dem Täufer fürchtete er sich noch, als er bereits todt war, weil er Jesum für den vom Tod erstandenen Täufer ansah. So spät hörte er von Jesu und so Thörichtes konnte er glauben. Heidnischem Wesen gaben sowohl er als Philippus mehr Raum, als es für Fürsten des jüdischen Volks sich ziemte, wenn es auch nur den römischen Weltherrschern zu Gefallen geschah. Philippus nannte Paneas Cäsarea (Philippi) und das von ihm zur Stadt ausgebaute Bethsaida nordöstlich vom galiläischen See Julias. Antipas baute in Peräa ein Julia Livia und das ganz für heidnische Bevölkerung bestimmte und eingerichtete Tiberias. Eine vierte Tetrarchie hatte, wie bemerkt, Lysanias inne, von dem man irrthümlich sagte, es habe ihn Lukas mit einem 70 Jahre früher verstorbenen Lysanias verwechselt [1]).

So wie Lukas 3, 1 ff. die Umstände benennt, unter welchen der Täufer auftrat, ist es ihm nicht bloß um eine Zeitbestimmung zu thun, sondern zugleich um eine Kennzeichnung der Lage der Dinge. Der römische Weltherrscher ist Oberherr, unter welchem sich begab, was nun anhebt; das h. Land ist in vier Tetrarchien getheilt, von welchen eine unmittelbar einem Römer unterstellt ist, eine zweite und dritte je einem Sohn des Herodes gehorcht und die vierte nur dadurch gebildet wurde, daß man die alte Gränze Palästinas durchriß und einen Theil des damascenischen Landes dazu nahm. Warum dann Lukas in den Worten ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα die Namen Annas und Kaiaphas verbindet, können wir nur vermuthen. Schon zu Anfang der Verwaltung des Valerius ist ja, wie wir sahen, Annas um das Hoheprieſterthum gekommen und am Ende derselben ist Kaiaphas Hoheprieſter geworden. Aber auch Akt. 4, 5 f., wo Lukas die Bestandtheile des Synedriums aufzählt und neben den ἄρχοντες, den πρεσβύτεροι, den γραμματεῖς Annas, den Hoheprieſter und Kaiaphas und Johannes und Alexander und überhaupt die vom hoheprieſterlichen Geschlecht nennt, erwähnt er Annas zuerst und bezeichnet ihn als Hoheprieſter, so

[1]) Vgl. v. Hofmann a. a. O. S. 260 f.

daß hiernach auch Akt. 5, 17 derjenige, welcher dort als Hoheprieſter ſchlechthin bezeichnet wird, Annas ſein wird. In den anderen Evangelien leſen wir nur von Kaiaphas, außer daß Johannes erzählt, als Jeſus gefangen genommen worden, habe man ihn zuerſt zu Annas geführt, dem Schwiegervater des Kaiaphas. Von letzterem ſelbſt heißt es Joh. 18, 13 (11, 49), daß er „jenes Jahres Hoheprieſter" geweſen. Dies will nicht aus dem Irrthum erklärt ſein, als ob die hoheprieſterliche Würde jährlich gewechſelt hätte. Aus 11, 49 f. erſehen wir, was den Evangeliſten veranlaßt hat, ſich 18, 13 in dieſer Weiſe auszudrücken. Es kam dem Kaiaphas zu, das Verſöhnopfer jenes Jahres zu bringen. Er iſt aber in ganz anderem Sinne, als er es meinte, der Hoheprieſter jenes Jahres geworden, als er über Jeſum das Wort ausſprach, daß nichts übrig bleibe als ihn zu tödten. Er hat da weiſſagend geſprochen, als er ſagte: *συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος κτλ.* Denn ſo iſt es allerdings gekommen, daß Jeſus für ſein Volk ſtarb. Und er hat dadurch, daß er ſolchen Rath gab und ausführte, dazu dienen müſſen, daß die Verſöhnung der Welt zu Stande kam. Aber welche amtliche Stellung hatte nun Annas? Aus dem Evangelium Johannis iſt dies nicht zu erſehen. Aber wir wiſſen ſonſt aus den Verzeichniſſen der Hoheprieſter und der Vorſitzenden des hohen Raths, daß der Vorſitz in letzterem und das Hoheprieſterthum nicht nothwendig bei derſelben Perſon ſein mußten. Wir finden in dem Verzeichniß der Hoheprieſter andere Namen zu gleicher Zeit als in dem Verzeichniß der Vorſitzenden des hohen Raths. Und ſo wird es auch damals geweſen ſein. Annas war das Haupt des hoheprieſterlichen Geſchlechts und Leiter des hohen Raths, Kaiaphas Hoheprieſter im engeren Sinn. In dieſer Stellung war Annas unabhängig von dem römiſchen Prokurator. Wir ſahen ſchon, daß das Synedrium keine eigentliche Behörde war und keine regelmäßigen Geſchäfte hatte. Nur des inneren Volkslebens Angelegenheiten beſchäftigten daſſelbe. Da war es denn auch für die römiſchen Machthaber gleichgültig, ob und wozu ſich der hohe Rath verſammelte und wer ihm vorſtand. Annas war ſchon Hoheprieſter geweſen, dann hatte er einen Sohn als Hoheprieſter geſehen, jetzt eignete dies Amt ſeinem Schwiegerſohn; noch vier andere ſeiner Söhne

wurden später Hoheprieſter. Welche Bedeutung muß hienach dieſer Mann beſeſſen haben, und wie natürlich war es, daß ſein Sohn oder Schwiegerſohn ihm den Vorſitz im hohen Rath überließ! Als das Haupt des hoheprieſterlichen Geſchlechts führte er dieſen Vorſitz, und da dieſe Stellung mit der eines Machthabers noch eher Verwandtſchaft hat als das Hoheprieſterthum im eigentlichen Sinn, ſo begreift ſich, daß Lukas 3, 2 den Annas zuerſt nennt und dann erſt den Kaiaphas.

Aber Lukas nennt uns auch das Jahr, in welchem der Täufer auftrat, indem er das 15. Jahr des Tiberius als ſolches bezeichnet. Auguſtus ſtarb 767 im Monat Auguſt. Das 15. Jahr des Tiberius, von hier aus gerechnet, wäre das Jahr 28—29 n. Chr., was jedoch mit unſeren früheren Ergebniſſen nicht ſtimmt. Wir erinnern uns daran, daß ebenderſelbe Lukas 3, 23 ſeines Evangeliums von Jeſu ſagt, er ſei bei ſeiner Taufe ungefähr 30 Jahre alt geweſen. Geboren aber iſt Jeſus 749, und darnach wäre, wenn die Altersangabe des Lukas genau zu nehmen iſt, das Jahr 79 der Stadt Rom das Jahr ſeiner Taufe durch Johannes geweſen d. h. das Jahr 26 unſerer Zeitrechnung. Das Paſſa des darauf folgenden Jahres wäre es dann, während deſſen geſchah, was wir Joh. 2 leſen, daß Jeſus — wenige Monate nach ſeiner Taufe — jenes Wort vom Abbrechen des Tempels ſprach. Dieſes Paſſa berechneten wir auf das Jahr 780, während es nach Luk. 3, 2 vielmehr auf das Jahr 782 fiele. Allein es kann fraglich ſein, ob die 15 Jahre vom Tode des Auguſtus gerechnet ſein wollen. Denn wir wiſſen durch einen Geſchichtsſchreiber jener Zeit, Vellejus Paterkulus[1]), daß im Anfange des Jahres 765 auf Verlangen des Auguſtus Senat und Volk beſtimmt haben, daß dem Tiberius aequum jus in omnibus provinciis exercitibusque esset, quam erat ipsi, womit übereinſtimmt die Angabe des Suetonius[2]), wonach lex per consules lata, ut provincias cum Augusto communiter administraret simulque censum ageret, und des Tacitus[3]), welcher von Tiberius ſagt: collega imperii assumitur,

[1]) hist. rom. II, 121.
[2]) Tiber. 20. 21.
[3]) annal. I, 3.

eine Notiz, die ihn nicht hindert, dann doch erst nach des Augustus Tod von Tiberius zu sagen: suscipit imperium[1]). Hienach ist Tiberius schon während des Augustus Lebzeiten 2½ Jahre im Mitbesitz des imperium gewesen, und begann für die Provinzen des Tiberius Regierung nicht erst mit des Augustus Tod, sondern schon seit 765 waren sie der gemeinschaftlichen Regierung beider unterstellt. Daraus erklärt sich auch eine in Abilene gefundene Inschrift[2]), von einem Freigelassenen des Lysanias herrührend, welche mit den Worten anfängt: *ὑπὲρ τῆς τῶν Κυρίων Σεβαστῶν σωτηρίας*. Es gab also da Herren in der Mehrheit, was hernach lange nicht mehr vorgekommen ist. Der Pluralis *Σεβαστοί* kann sich nur auf Oktavian und seinen Mitregenten Tiberius beziehen. Obgleich nun nirgends sonst eine Berechnung der Jahre des Tiberius vorkommt, welche diese 2½ Jahre seiner Mitverwaltung der Provinzen einschlösse, so ist es doch unzweifelhaft, daß eine solche Berechnung seiner Jahre besonders in den Provinzen, deren Verwaltung durch ihn schon früher angehoben hatte, möglich war. Hiefür dürfte wohl auch der auffällige Ausdruck in Betracht kommen, welchen Josephus[3]) gebraucht, wo er angibt, wie lange Tiberius regiert hat. Er sagt: *σχὼν αὐτὸς τὴν ἀρχήν* und gibt die Zeit von 22 Jahren, 5 Monaten und 3 Tagen an. Dieses *αὐτός* ist rein bedeutungslos, wenn es nicht nach bekanntem Sprachgebrauch im Sinne eines *μόνος* gemeint ist. 22 Jahre dauerte seine eigene Regierung, der aber — so muß man glauben — eine Mitregierung vorausgegangen ist. Nun trifft es in der That zu, wenn man von Anfang des Jahres 765 die 15 Jahre des Lukas rechnet, daß das 15. Jahr des Tiberius mit dem Anfang des Jahres 780 oder 27 unserer Zeitrechnung zu Ende ging. Sind also die Jahre der Mitregierung des Tiberius in Anschlag gebracht, so ist das Jahr, in welchem Johannes aufgetreten ist und an dessen Schluß oder unmittelbar nach dessen Schluß Jesus von Johannes getauft ist, das Jahr 26 unserer Zeitrechnung gewesen oder das Jahr 779 Roms.

---

[1]) annal. I, 13.
[2]) Böckh, corp. inscr. gr. n. 4521.
[3]) antt. XVIII, 6, 10.

Des Täufers erſtes Auftreten muß noch 779 fallen, da zwiſchen der Taufe Jeſu und jenem Paſſa (Joh. 2, 20) mehrere Monate verfloſſen ſind. Es iſt dies das Jahr, in welchem Pilatus ſein Amt antrat, dasſelbe Jahr, in welchem Tiberius Rom verließ, um auf Capreä ſein Leben zu führen.

Ein zweiter Anfang der neuteſtamentlichen Geſchichte iſt mit dieſem Hervortreten des Täufers in die Oeffentlichkeit gegeben. Wenn zuvor nur an einzelnen Orten und für Einzelne die Kunde des erſchienenen Heils vorhanden war, ſo beginnt die Verkündigung deſſelben nun für das ganze Volk Iſrael und damit für die Welt überhaupt. Da dürfte es der Erwähnung nicht unwerth ſein, daß, wenn anders die Berechnung der Erlöſung Iſraels aus Aegypten auf das Jahr 1474 richtig iſt, von da an bis auf dieſes 26. Jahr unſerer Zeitrechnung gerade 1500 Jahre verfloſſen ſind, ſowie andererſeits vom Beginn jener 70 Jahre, in welchen nach Jeremia's Weiſſagung Jeruſalem wüſte liegen ſollte, bis auf den Beginn der neuteſtamentlichen Geſchichte überhaupt, alſo bis zum Jahre 748 der Stadt Rom gerade 600 Jahre. In aller Stille und Heimlichkeit hatte die neuteſtamentliche Geſchichte zuerſt angehoben; dieſer Wiederanfang aber iſt ein Hervortreten des dort noch Verborgenen in die Oeffentlichkeit. Des Zacharias und der Eliſabeth Sohn, einſiedleriſch aufgewachſen und zum Manne gereift, erſchien in der Einöde Judäas und redete zu denen, die dort des Weges gingen, von der bevorſtehenden Offenbarung des Himmelreichs. Unter der Einöde Judäas könnte auch jene bloß zur Weide, nicht zum Anbau geeignete Gebirgsgegend von Judäa verſtanden werden; aber hier beſtimmt ſich der Ausdruck dahin, daß die Einöde am Nordende des todten Meeres gemeint iſt; denn im Jordan taufte dann Johannes diejenigen, welche auf ſein prophetiſches Wort etwas gaben, und es heißt auch wohl, daß die ganze Umgegend des Jordan (Luc. 3, 3) der Schauplatz ſeiner Thätigkeit geweſen ſei. Vom Nordende des todten Meeres aufwärts erſtreckt ſich eine vier Stunden breite kahle und dürre Ebene zwiſchen den Gebirgen, welche das Jordanthal einſchließen. Dort trat Johannes zuerſt hervor, weil dort der Weg von Jeruſalem nach Peräa ging, ſo daß alles Volk, das dieſes Weges zog, auf ihn aufmerkſam werden und ihn zu hören bekommen

konnte. Bald dieſſeit, bald jenſeit des Jordan (Joh. 1, 28; 10, 40), erſt unten, dann weiter oben im Thal übte er ſeine Thätigkeit. Im Jordan konnte er taufen, wenn es Herbſt war, etwa nach dem Laubhüttenfeſt, wo das Volk von der Jahresarbeit ruhte, während im Frühjahr um die Erntezeit der Fluß ſeine Ufer überſchwemmte. Da er einſam lebte in der Einöde, ſo war ſeine Kleidung die für die Einöde geeignete und nicht hat er ſich eine eigene Prophetenkleidung erwählt; in ſo dauerhaftes Zeug, wie kameelhaarenes es iſt, mußte er gekleidet ſein und um ſeine Lenden einen ledernen Gürtel haben. So iſts auch in Bezug auf ſeine Speiſe. Er beſchränkt ſich nicht eigenwillig auf wilden Honig und Heuſchrecken, ſondern das waren die Speiſen, welche die Gegend bot, ſei es, daß die Heuſchrecken in der tief gelegenen Ebene ſich fanden, ſei es, daß er den Honig in den Felſenritzen entdeckte. Nachdem er einmal einſiedleriſch in der Gegend lebte, ergab es ſich von ſelbſt, daß er ſo lebte. Es war nichts Seltenes dazumal, daß ſich frömmere Juden aus der Welt zurückzogen, um einſiedleriſch zu leben. Johannes aber zog ſich nicht aus dem Verkehr zurück, ſondern trat mitten in denſelben hinein. Was er denen, die zu ihm kamen, bezeugte, wird in die wenigen Worte zuſammengefaßt: *μετανοεῖτε, ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Letzterer Ausdruck bezeichnet im Gegenſatz gegen alle irdiſch zeitliche Ordnung des menſchlichen Gemeinlebens diejenige von Gott hergeſtellte Ordnung der Dinge, in welcher Gottes Wille allein, und völlig realiſirt, maßgebend iſt, ſowohl hinſichtlich ſeines Verhältniſſes zum Menſchen, daß ſein Gnadenwille verwirklicht, als hinſichtlich des Verhaltens des Menſchen zu Gott, daß es ganz Verwirklichung ſeines gebietenden Willens iſt. Es iſt dieſelbe Verkündigung, wie die der Propheten, wenn ſie die Nähe des Tages Jehovas (קְרוֹב יוֹם ה׳) in Ausſicht ſtellten; aber Johannes ſagt dem jetzt lebenden Geſchlecht, daß ihm zugedacht iſt, die Verwirklichung dieſes für ewig herzuſtellenden Standes der Dinge zu erleben. Denn an dieſes Geſchlecht richtet er deßhalb die Forderung der Taufe mit Waſſer durch ſeine Hand als Vorbereitung auf die Offenbarung des Tages Jehovas. Damit nicht dieſe für ſein Volk eine Offenbarung des Verderbens werde, ſoll es ſich, ehe ſie anhebt, mit Buße zu Gott wenden und zum Zeichen ſeines

Heilsverlangens der Taufe mit Wasser sich unterziehen. Das Taufen ist nun aber nicht Symbol, sondern vielmehr Erwiederung der Buße. Sich taufen lassen ist ein Beweis bußfertigen Sinnes. Aber wenn dann die Taufe erfolgt, so ist sie Zuerkennung der Sündenvergebung. Sie heißt *βάπτισμα μετανοίας* im Gegensatz zu den gesetzlichen Waschungen, welche mit einem innerlichen Vorgang in den sich Waschenden nichts gemein haben. Auf solches Taufen ist Johannes nicht dadurch gekommen, daß er an die Proselytentaufe anknüpfte. Ebenso wenig schloß er sich damit an die Reinigungsmysterien der Essener an. Endlich thut auch die Vergleichung einer solchen Weissagung, wie Ez. 36, 25 nichts zur Sache. Dort verheißt Gott, daß er sein Volk reinigen wolle von seinen Sünden; dies ist aber nur bildlicher Ausdruck für die Sündenvergebung. Hier geschieht ein Ueberströmen mit Wasser (*βαπτίζειν ἐν ὕδατι*), welchem von dem Vollzieher keine andere Wirkung zugeschrieben wird, als daß der, welcher sich ihm bußfertig unterzogen hat, auch mit der Hoffnung davon gehen kann, er habe von Gott diejenige Vergebung der Sünden, kraft deren er an der bevorstehenden Offenbarung des Heiles Theil habe und der Tag Jehovas ihm ein Tag des Heiles sein werde. So schließt sich die johanneische Taufe zwar an die levitischen Waschungen an, aber so, daß es sich nun nicht um die gesetzliche Zugehörigkeit zur Volksgemeinde des geoffenbarten Gesetzes handelt, sondern um den Antheil an dem zu offenbarenden Heil. Sie ist ein sinnbildlicher Akt, der nichts Neues im Täufling schafft, aber dessen Bedeutung, um derentwillen sie *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* heißt, göttliche Wahrheit ist.

Aber nicht bloß, daß das Himmelreich jetzt verwirklicht werden soll, sondern auch den, durch welchen es verwirklicht werden wird, kündigt der Täufer an als den, der so viel gewaltiger ist als er, daß er mit h. Geist und mit Feuer tauft (*βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί*), also einerseits den ganzen Menschen, den Menschen in seinem ganzen Dasein in ein Leben herstellt, welches seine Beschaffenheit von Gott hat, andererseits diejenigen, welche sich der Mahnung zur Buße entziehen, alles dessen verlustig macht, was der Mensch von Gott hat. Die Verklärung der Gemeinde,

wie das Gericht über die Welt vollbringt der, welchen der Täufer ankündigt.

Wer nun von dieſer Verkündigung des Täufers hörte, mußte ſich aufmachen und ihn aufſuchen; an den Jordan mußten Alle ſich begeben, denen das Wort dieſes Predigers zu Herzen ging. Dazu gehörte nicht nur, daß man mit ſich ſelbſt nicht ſo wohl zufrieden war, um keiner Vergebung zu bedürfen, ſondern auch, daß man die Gemeinde Jehovas mit ihren herkömmlichen Ordnungen für nicht ſo wohl beſtellt hielt, daß es nichts bedürfte als ihrer, um ſich auf das Himmelreich zu bereiten. Man mußte von Johannes etwas hoffen, was Synagoge und hoher Rath nicht zu leiſten vermochten. Deßhalb leſen wir auch Luc. 7, 30, daß Phariſäer und Schriftgelehrte ſich nicht taufen ließen, was nicht ausſchließt, daß Phariſäer und Sadducäer in Menge (Matth. 3, 7) zu Johannes kamen, indem ſie nämlich, ohne daß es ihnen Ernſt war, der Volksſtimmung um der öffentlichen Meinung willen folgten. Die geiſtliche Obrigkeit des Volkes bekannte ſich nicht zu ihm; und ſo blieb es immer nur bei Einzelnen, die ihre Bußfertigkeit kund gaben. Mochte auch die Zahl derjenigen, welche ſich der Taufe unterzogen, noch ſo groß geweſen ſein (Matth. 3, 5; Luc. 7, 29): es ſtellte ſich, indem die geiſtliche Obrigkeit dem Täufer fremd blieb, doch immer ſo, daß das Volk als Ganzes dem Rufe Gottes durch Johannes nicht entſprach. Einzelne blieben als ſeine Jünger; die große Menge, welche wo ſie nicht feindlich war, doch nur wollte, mit Joh. 5, 35 zu reden, ἀγγαλλιᾶσθαι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ, indem ſie ſich freute, wieder einmal einen Propheten zu haben, ging ab und zu.

Wie verſchieden war doch Johannis und Jeſu Leben vor ihrem Hervortreten in die Oeffentlichkeit geweſen und wie verſchieden war dies ihr Hervortreten ſelbſt! Jeſus war in den gewöhnlichſten Verhältniſſen des alltäglichen Lebens dageſtanden und Johannes hatte ein einſiedleriſches Leben (Luc. 1, 80) geführt; und als letzterer hervortrat, geſchah es, um nach faſt 500 Jahren wieder das erſte Prophetenwort an ſein Volk zu richten, während Jeſus gleich nur jedem anderen Iſraeliten ſich das Prophetenwort von Johannes geſagt ſein ließ. Er ging hin, um ſich von Johannes

taufen zu lassen. Die Behauptung, Jesus hätte dies nicht gekonnt, wenn er sich schlechthin frei von Sünde wußte, ist nicht richtig. Der Ruf, sich taufen zu lassen, erging an sein Volk, an dessen damaliges Geschlecht und war ein Ruf, in welchem er Gottes Geheiß erkannte. Dem sich zu entziehen stand ihm nicht an. Wie es ein Akt des Gehorsams gegen das für Israel gültige, geoffenbarte Gesetz war, daß seine Eltern ihn der Beschneidung unterzogen und ihn als Erstgeborenen mit der vorgeschriebenen Summe lösten, so ist es ein Akt seines eigenen Gehorsams gegen den an sein Volk ergehenden prophetischen Ruf, daß er sich der taufenden Hand des Johannes untergibt. Er hatte keine Sünde zu bekennen, keiner Sünde Vergebung zu erbitten, und so wird die Taufe für ihn etwas Anderes werden, als für alle Uebrigen. Wie er anders als sie zur Taufe kommt, so wird er auch anders als sie von ihr weggehen. Sie wird ihm zu dem gedeihen, was seiner Stellung zu dem durch ihn selbst zu verwirklichenden Himmelreich entspricht. Denn da er sich seines ihn von allen Menschen unterscheidenden Verhältnisses zu Gott bewußt geworden, so konnte er die Schrift nicht lesen, ohne daß sich das weitere Bewußtsein in ihm erschloß, daß er der sei, der da kommen sollte, die Verheißung derselben zu erfüllen. Im Gebetsumgang mit Gott lernte er die Schrift verstehen, und also auch aus ihr seinen Beruf, somit aber auch sein Geschick als das des Knechtes Gottes, von dem Jesaja geweissagt hatte, erkennen.

So kam er zu Johannes. Er konnte aber nicht vor ihm erscheinen, ohne von ihm als der erkannt zu werden, von dem er gezeugt, daß er kommen werde. War es doch der Beruf des Johannes, Israel seinen Heiland kennen zu lehren. Nachdem er vorhergesagt, daß derselbe komme, jetzt kommen werde — denn Johannes hatte bereits eine Weile sein Werk gethan, als Jesus, wie Viele schon vor ihm, zur Taufe sich stellte —, so sollte er von dem an bezeugen, daß dieser es sei. Und er wäre nicht der Prophet dieses Berufes gewesen, wenn er ihn nicht mit dem Blick des Propheten sofort dafür erkannt hätte, daß der vor ihm stehe, von welchem getauft zu werden, seiner Sünde Vergebung und die Verheißung der Theilnahme am Himmelreich zu erhalten, vielmehr ihm Noth thue, als daß er ihm die Taufe, die er verlangte, ertheile.

Dem ist nicht die Stelle Joh. 1, 31—33 entgegen, wo der Täufer zu seinen Jüngern sagt, er habe ihn nicht gekannt, sondern die Verheißung gehabt, daß er ihm durch sichtbares Herabkommen des Geistes Gottes auf ihn werde zu erkennen gegeben werden. Denn der Gegensatz ist hier nur der, daß er, als er von dem hinter ihm drein Kommenden sagte, nicht wußte, wer dies sein werde. Und persönliche Bekanntschaft hatte vorher so gewiß nicht bestanden, als Johannes, wenn er auch wußte, was seinem Vater durch Offenbarung verheißen worden war, doch nicht in der Lage gewesen wäre, den zu suchen, dessen Vorbote er sein sollte. Seine Eltern konnten und er vielleicht durch sie gehört haben, was sich in Bethlehem zugetragen. Aber Jesu Eltern waren sammt dem Kinde von dort verschwunden und mußten um des Kindes willen sich hüten, von ihrem neuen Wohnort aus in Judäa von sich hören zu lassen. So wuchsen sie, Johannes als Einsiedler, Jesus in der Verborgenheit auf und sahen sich am Jordan zum ersten Mal.

Es durfte aber nicht dabei bleiben, daß Johannes mit prophetischem Blick in Jesu den Verheißenen erkannte. Sein Zeugniß, daß er es sei, mußte auf einer von seiner persönlichen Erkenntniß unabhängigen Thatsache beruhen. Und hiezu diente ihm dasselbe, was die göttliche Antwort auf Jesu Selbstuntergebung unter die Taufe und sein mit ihrem Empfang verbundenes Gebet war. Was er betete, ist aus dem Bewußtsein, welches er von seinem Berufe hatte, und aus dem Zusammenhang zwischen seiner Taufe und diesem seinem Beruf zu entnehmen. Wenn die Anderen beteten, daß Gott sie nach Empfang dieser Sündenvergebung an dem zu offenbarenden Himmelreich Theil nehmen lassen wolle, so war sein Gebet, daß Gott ihn seinen Beruf das Himmelreich zu verwirklichen, erfüllen lassen wolle. Und dieses Gebets Erwiederung war ein wunderbarer Vorgang, nicht sichtbar und hörbar für etwa sonst Anwesende, wohl gar für das ganze Volk, wie man das *ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαόν* Luc. 3, 21 mißdeutet hat — eine Stelle, die nur besagt, daß sich Jesus in dieser Zeit, als alles Volk sich taufen ließ, zu gleichem Zweck zu Johannes begab —, wohl aber sichtbar und hörbar für beide, den Täufer und den Getauften, wie eben Solches, was an sich unsichtbar und unhörbar ist, sich in

wunderbarer Weise sinnlich wahrnehmbar macht. Wenn Gott Jesu bezeugte, daß er der zu solchem Werk berufene Sohn Gottes sei, und seinen Geist in ihm so zu walten beginnen ließ, daß er in Kraft desselben seinen Beruf fortan ausrichtete, so war dies ein an sich unsichtbarer, innerlicher Vorgang. Aber er sollte sich ihm und dem Täufer in der Art wahrnehmbar machen, daß ihre Sinne in den Dienst dieser Wahrnehmung genommen wurden, ihm selbst zum Zweck seiner Vergewisserung, daß sein Gebet erhört sei, die nun eine ihm auch sinnlich vermittelte war, für welche sinnliche Vermittlung derselben ihn die sinnliche Bedingtheit seines Lebens empfänglich machte, und dem Täufer zum Zweck seiner Vergewisserung, daß er fortan von diesem Jesus zu bezeugen habe, was er bis dahin von einem hinter ihm drein Kommenden gesagt hatte.

Wenn wir Akt. 10, 38 lesen, Gott habe Jesum mit h. Geiste gesalbt, für das Werk seines Berufes mit seinem Geiste bestellt und ausgerüstet, so steht dies nicht in Widerspruch mit der Thatsache, daß seines Menschenlebens Ursprung durch h. Geist wunderbar gewirkt worden. Beides ist so verschieden von einander, wie das Leben, in dem der Mensch steht, und der eigenthümliche Beruf, den er im menschlichen Gemeinleben auszurichten hat. Es ist derselbe Geist Gottes, kraft dessen Jesus in das Leben getreten und in dem Leben gestanden, welches ein Leben heiliger Gerechtigkeit vor Gott war, und kraft dessen er fortan seinem Volk sich als den darstellen sollte und erzeigen, der ihm verheißen war. Daß er dieses Berufsleben begann und Alles, was er in demselben that, geschah auf Antrieb und in Kraft des Geistes Gottes, der ihn nach der Seite seines Naturlebens zu diesem Zweck erfüllte und durchwaltete: eine wirksame Gegenwart desselben in ihm, welche zu derjenigen hinzukam, vermöge deren er ein Leben h. Gemeinschaft mit Gott führte, so zwar, daß sich letzteres nun zu einem Leben der Ausrichtung seines h. Berufs gestaltete. Wie aber sein Beruf, so die Versichtbarung des Ueberkommens des h. Geistes für den Zweck desselben. Aus der sich für sein und des Täufers Auge sichtbar erschließenden Tiefe des Himmels kam es herab, nicht wie ein Wehen von oben; denn ihn sollte der Geist nicht bloß ab und zu, so oder anders ergreifen, sondern in seiner einheitlichen Fülle sollte er ihn

überwalten und stetig; daher in der geschlossenen Gestalt eines Körperwesens und zwar eines der Taube ähnlichen, weil als der Geist des Friedens und der Sanftmuth. Denn der von dem Täufer als der mit Feuer Taufende vorhergesagt war, sollte der Diener seines Volkes werden, und als solcher leiden und sterben, wie von dem Knecht Jehovas gesagt war, dessen sanftmüthiges Friedenswerk Jes. Kap. 42 beschrieben ist.

Es ist besonders das Evangelium Lucä, in welchem es betont erscheint, daß seit Jesu Taufe alles sein Thun ein solches ist, in welchem er durch die innerliche Wirkung des Geistes als Geistes seines Berufslebens bestimmt wird (4, 1 u. 14). Aber auch Matthäus und Markus bezeichnen das Hinweggehen in die Einsamkeit nach der Taufe als erste Wirkung dieses Geistes (Matth. 4, 1; Mrc. 1, 12). Ob eine Einöde diesseit oder jenseit des Jordan gemeint ist, wissen wir nicht. Aber das wissen wir, daß Jesus nicht ohne sonderlichen Antrieb des h. Geistes, und somit, um etwas zu thun, das der Ausrichtung seines Berufs angehörte, den Täufer verlassen hat. Man pflegt zu sagen, Jesus sei in die Einsamkeit gegangen, um sich auf den Beginn seiner Thätigkeit vorzubereiten. Aber die evangelische Erzählung deutet nicht an, daß er aus eigenem Bedürfniß hinging, und es wird ein solches Bedürfniß für ihn, den sein Beruf nicht plötzlich überkam, gar nicht bestanden haben. Er ging, um sich in der Einöde etwas widerfahren, um sich, wie Matthäus geradezu sagt, versuchen zu lassen. Bei Markus und Lukas ist von jener ganzen Zeit des Aufenthaltes Jesu in der Wüste gesagt, daß sie eine Zeit der Versuchung für ihn war. Hiernach hat man die drei erzählten Vorgänge nur als Beispiele anzusehen, in welchen er seinen Jüngern kundthat, was ihm demnach widerfahren. Denn nur so, wie seine Jünger aus seinem Munde diese Vorgänge erfuhren, konnten die Evangelisten sie wiedergeben. Der erste dieser Vorgänge fällt an das Ende der vierzigtägigen Versuchungszeit. Aber daraus folgt nicht, daß sie alle drei an den Schluß der vierzig Tage gehören und daß die Versuchung damit erst angehoben habe, daß der Versucher zu Jesu sprach: „Bist du Gottes Sohn, so u. s. f.“ Letzterer Vorgang ist nur deßhalb zuerst berichtet, weil er sich daran anschließt, daß Jesus

diese 40 Tage keine Nahrung zu sich nahm. So ganz war er von dem, was er zu bestehen hatte, in Anspruch genommen. Als zuletzt das Vermögen, Nahrung zu entbehren, nachließ und ein Bedürfniß nach derselben sich einstellte, diente auch dies dazu, ihn zu versuchen.

Aber war denn das nun ein Traum, worin sich Jesus befunden, als ihm widerfuhr, was sich widerfahren zu lassen er in die Wüste ging, oder eine Vision, in welcher ihm der Geist der Weissagung die versucherischen Zumuthungen nahe gebracht? Zunächst ist so viel richtig, daß man die Erzählung nicht so gröblich auffassen muß, als würde ein Vorgang des täglichen Lebens erzählt. Denn ein solcher ist es eben nicht. Wenn der Vorgang geschichtliche Wahrheit hat, so hat er keine Zeugen gehabt, und haben die Jünger nur aus Jesu eigenem Munde Kenntniß davon erhalten. Da mußte aber das Außerordentliche desselben einer Rede sich fügen, mit welcher wir die täglichen Vorkommnisse erzählen. Es ist darum immer eine Umsetzung aus der Eigentlichkeit in die Uneigentlichkeit, aber daraus folgt nur, daß wir das Einzelne nicht in der groben Aeußerlichkeit auffassen dürfen, als wenn es ein gemeiner Vorgang gewesen wäre, nicht aber die Berechtigung, dasjenige, wovon die Erzählung sagt, es sei von außen an Jesum gekommen, umzusetzen in einen innerlichen Vorgang. Durch die Annahme eines Traums oder einer Vision bringt man vollends den ganzen Vorgang um seine wesentliche Bedeutung. Wenn in dem Beginn der Berufswirksamkeit Jesu — und um diese handelt es sich hier — nichts anderes steht als ein Traum dieser Art, so wäre derselbe etwa nur dadurch von Belang, daß man eine natürliche Sündhaftigkeit daraus erkennen würde, ohne welche das Entstehen der Gott versuchenden Gedanken in ihm undenkbar wäre. Und hinwiederum von einer Vision in dem oben angegebenen Sinne kann man nur reden, wenn man vergißt, was es um eine solche ist. Denn diese wäre doch von Gott gewirkt und nicht bloß ein Vorgang sündhaft natürlichen Lebens, und es würde somit Gott selbst für Jesum zum Versucher geworden sein, indem er ihm den nicht wirklichen, sondern eingebildeten Versucher innerlich darstellte und auf ihn wirken ließ. Nach der Stelle, welche der ganze Vorgang in der evangelischen Erzählung einnimmt, besteht seine Bedeutung darin, der An-

fang desjenigen zu sein, was damals zu seinem Ende gekommen ist, als Jesus sagte Joh. 14, 30: ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. Das eine Kommen Satans zu Jesu und an ihn steht am Anfang seiner Berufswirksamkeit in gleicher Weise, wie das andere am Schluß derselben. Jenes geht ihrem Beginn voran, um sie zu vereiteln, und durch das andere wird ihr ein Ende gemacht, daß sie ausgeht in das Leiden Jesu. Denn wenn es der Sünde nicht gelingt, Jesum in sich zu verflechten, so gelingt es vielleicht dem Tod, ihn in sich zu verschlingen. Der Herr von Sünde und Tod ist Satan, der Jesu in der Ausrichtung seines Berufswerks gegenübersteht und dasselbe vereiteln will. Dann ist aber das unsichtbare Verhältniß Jesu zu Satan der Hintergrund der für menschliches Auge wahrnehmbaren Geschichte, welche uns die Evangelien berichten. Es tritt dieser Hintergrund nur zu Anfang und zu Ende der Berufswirksamkeit Jesu heraus; aber beide Male nur mittelst dessen, was Jesus selbst seinen Jüngern davon sagt. Denn wenn Jesus ihnen nichts davon gesagt hätte, wüßten sie es nicht. Sie würden nur die menschlichen Feinde Jesu ihn ans Kreuz bringen sehen, wenn er ihnen nicht gesagt hätte, daß es die zwischen Satan und ihm entscheidende Stunde sei, wo der Fürst dieser Welt komme u. s. f. Nur so also, wie Jesus seinen Jüngern erzählt hat, konnten sie davon berichten.

Wir stehen vor einem Vorgang, welcher die geschichtliche Gewähr dafür ist, daß die Sünde ihren letzten Urheber außer der Menschheit hat, in einem außer ihr befindlichen persönlichen Geistwesen hat. Denn so als Person gegen Person steht der Arge Jesu gegenüber, macht sich ihm wahrnehmbar für Ohr und Auge. Er erzeigt sich ihm dann als den, der er für die Menschheit ist, als den Versucher zur Sünde, welcher, so viel an ihm ist, das Werk Gottes zu nichte macht und so das Werk Gottes zu nichte machen will, das in diesem Menschen Jesus zu seiner Verwirklichung gelangen kann. Ebenda, wo Jesu Selbstdarstellung ihren Anfang nehmen sollte, sah er sich zu dem Ende aus aller menschlichen Gemeinschaft (Mrc. 1, 13) hinausversetzt in die Einöde, damit er Gegenstand einer Versuchung des außermenschlichen Urhebers der Sünde der Menschheit würde, einer Versuchung, welche er, ohne

daß irgendetwas die versucherische Einwirkung auf ihn unterbrach, zu bestehen hatte. Eine so unmittelbare, versuchende Wirkung Satans auf einen Menschen ist nie geschehen, und darum erklärt es sich auch aus dieser Versuchung, daß im neuen Testament die Stellung Satans zu Gott und zur Welt in einer Weise kund ist, wie nicht entfernt im alten Testament. Von dem persönlichen Haupt, in welchem der Gedanke der Feindschaft gegen Gott seinen Sitz hat, ist erst von diesem geschichtlichen Moment an sichere Kunde in der Welt.

Der Versucher, ein Geistwesen, welchem die Vorgänge des Weltlebens offen darlagen, kannte Jesum so, wie er ihn nach den für ihn erkennbaren Thatsachen kennen konnte, als einen Menschen, dessen Eintritt in das menschliche Leben ohne Gleiche wunderbar war und ihn aus der mit der Selbstfortpflanzung des Menschengeschlechts gegebenen Gemeinschaft der Sünde ausschloß, und dessen Bestimmung die Erlösung der Menschheit aus ihrem von der ersten, durch ihn selbst verursachten Sünde herrührenden und von da sich fortpflanzenden Zustande war, eine Erlösung, auf welche alle bisherige Heilsgeschichte abgezielt. Er muß versuchen, ob er sie nicht vereiteln kann durch Verführung dieses Menschen zur Sünde, ebenso wie er die Erstgeschaffenen von dem Wege abgebracht hat, auf welchem sie ihre Bestimmung erreichen konnten. Ist Jesus auch der von dorther stammenden und sich fortpflanzenden Sündigkeit ledig, so ist er doch, weil vom Weibe geboren und also der menschlichen Natur im Uebrigen theilhaft, für eine Einwirkung zugänglich, durch welche der Reiz zum Sündigen an ihn gelangt. Da muß es Satan versuchen, ob es nicht möglich sei, daß er diesem Reize Raum gebe, wodurch er dann für seine Bestimmung verloren ist. Er hatte den Erfolg erzielt, daß das bei seiner Geburt wunderbar bezeugte Kind seinem Volk abhanden kam, ohne daß es seinen Heiland durch jene wunderbare Bezeugung erkennen konnte. Nun trat Jesus dennoch sein Werk an. Wenn es nicht gelingt, ihn für dasselbe untauglich zu machen, so bleibt Satan nur noch übrig, ihn durch die wider ihn erregte Feindschaft seines Volks in den Tod zu bringen. Und dies ist geschehen, aber ohne anderen Erfolg als den, daß Jesu Tod die Sühnung der Sünde der Welt ist und sein Uebergang

aus dem Leben im Fleische in das Leben der Verklärtheit und also der Sieg über Satans Ankämpfen gegen Gottes Heilswerk.

Jesus erkennt in dem, der ihn versucherisch angeht, wie immer er sich ihm sinnlich wahrnehmbar macht, den Versucher der Erstgeschaffenen, den Feind des Heilswerks Gottes und widersteht ihm mit dem Bewußtsein, daß er von dem versucht wird, der in ihm den Mittler des göttlichen Heilswerks erkennt und zu Falle bringen will. Aber er widersteht ihm nicht, ohne die Reizung zur Sünde an sich kommen zu lassen. Denn daß er sie bestehe, dazu weiß er sich in diese Einsamkeit geführt, damit Satan kein anderer Weg mehr übrig bleibe, als ihn in den Tod zu bringen, welcher die Erfüllung seiner Bestimmung ist. Er läßt ihn gewähren, wenn er ihn auf eine Bergeshöhe bringt oder auf den Dachvorsprung des Tempels; denn dieser, nicht eines von den Nebengebäuden des Tempelhauses ist mit dem Ausdruck τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ gemeint. Beide Male sieht sich Jesus wirklich da, wohin er gestellt ist. Der Anblick der schwindelnden Tiefe, die geeignet ist, zum Wagniß des Niedersturzes zu reizen, der Ausblick in eine ungemessene Ferne, wo es ist, als läge die Welt zu Füssen, verstärkt den Eindruck des versuchenden Worts. Dort sah sich Jesus auf dem Hause Gottes, seines Vaters, wo er ihm, wenn irgendwo, hülfreich nahe sein muß, und hier sieht er die Möglichkeit vor sich, über die Welt Herr zu werden und auf diese Weise an sein Ziel zu gelangen. Unter solchem Eindruck widersteht er der Zumuthung dessen, dem solche Gewalt über ihn gegeben ist, ihn so zu entrücken, dem Geistwesen über den leiblich Lebenden. Die Entrückung ist eine Ortsveränderung, aber, wie Ez. 8, 3, keine leibliche (vgl. 2 Kor. 12, 2). Nicht so ist sie zu verstehen, daß der Ort ihn hat, sondern daß nur er an dem Ort ist; daß er sich an dem Ort sieht, nicht dort gesehen wird. Nicht daß Jesus wirklich auf des Tempels Höhe oder auf einem hohen Berg zu stehen kam, ist ja das für den Vorgang solcher Versuchung Unerläßliche, sondern daß ihm auf solche Weise, durch solchen sinnlichen Eindruck die versucherischen Worte Satans näher gebracht und eindrucksamer für ihn wurden. So wenig Jesus Alles zu sehen braucht, was die Welt an Herrlichkeit besitzt, um einen Eindruck davon zu bekommen, wie etwas Großes in dem verheißenden Wort des Versuchers liege — genug,

wenn der Eindruck dieſes Worts verſtärkt wurde durch einen weiten Umblick, der ihm fernhin die mannigfaltige Welt zu ſchauen gab —; und ſo wenig es für den Eindruck, den jene andere Verſuchung zu machen geeignet war, erforderlich erſcheint, daß Jeſus wirklich mit ſeinen Füßen auf der Tempelhöhe ſtand, indem es nur darauf ankam, daß ihm der Anblick der ſchwindelnden Tiefe einerſeits und des h. Orts andererſeits, wo Gott ihm ſonderlich nahe ſein würde, den Eindruck des verſuchenden Worts zu verſtärken geeignet war: ſo wenig wird es nun auch ſo gemeint ſein, daß eine leibliche Ortsveränderung an Jeſu geſchah. Sollte ja doch auch Niemanden ſonſt Jeſus auf des Tempels Firſt erſcheinen oder auf der Höhe jenes Berges, ſondern er ſollte ſich dort ſtehend erſcheinen; ihm nur ſollte die Tiefe des Kidronthals oder die weite Welt mit ihrer Herrlichkeit zu Füßen liegen. So erfolgte denn eine Wirkung auf ſein pſychiſches Leben, durch welche er ſich ſo dahin verſetzt fand, daß es für ihn daſſelbe war, als wenn er leiblich dort wäre. Daß Jeſus ſolchen ſinnlichen Eindruck empfing, daß er Solches um ſich her ſah, wie er ſah, das iſt eine Machtwirkung, wie ſie ein Geiſtweſen üben kann auf den leiblich lebenden Menſchen.

Drei Vorgänge, deren Aufeinanderfolge verſchieden berichtet wird, wie denn auch darauf nichts ankommt, hat Jeſus aus ſeiner vierzigtägigen Verſuchung ausgehoben. Wenn Satan zweimal die Verſuchung einleitet durch „wenn du Gottes Sohn biſt“, ſo will er auf Jeſum eine beſtimmende Wirkung dadurch üben, daß er den Feind ſeines Werkes überführen würde, der dann — ſo ſollte er meinen — wohl ſeinen Widerſtand dagegen aufgäbe. Das eine Mal fragt ſichs, ob ſich Jeſus wohl beſtimmen laſſen wird, ein Bedürfniß ſeines irdiſchen Lebens durch eine Bethätigung der ihm für ſein Berufswerk zuſtehenden Wundermacht zu befriedigen und das ihm eigenthümliche Verhältniß zu Gott alſo zu mißbrauchen. Alſo ſelbſtwillig ſoll er etwas thun zu ſeiner ſelbſt Erhaltung, womit er aber einen Beweis ſeines Mißtrauens gegen Gott gäbe. Das andere Mal ſoll er Satan beweiſen, daß er Gottes Sohn iſt, indem er ſein Leben an ein Wagniß ſetzt, das ihm Gott müſſe gelingen laſſen, wenn anders er der Sohn deſſen iſt, von deſſen Haus er ſich zum Zweck ſolcher Probe in die Tiefe ſtürzt. Er ſoll alſo

etwas thun, was nicht durch seinen Beruf geboten ist, etwas, mit dem er sein Leben wagt in der vermessenen Zuversicht, daß Gott mit ihm sein müsse. Das dritte Mal soll er die Macht über die irdische Welt als ein Geschenk von dem annehmen, welcher wider Gott, aber freilich ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ist, und sie damit erkaufen, daß er ihn, indem er sich vor ihm niederwirft, als den anerkennt, welcher die Macht hat, sie ihm zu geben. Dies würde ihn — das ist der versuchliche Gedanke, der in Jesu erweckt werden soll — sofort an sein Ziel bringen, indem er dann die Macht über Alles hätte, was wider ihn sein kann, eine Macht, wie sie dereinst nach Apok. K. 13 der Widersacher Christi haben und wider die Gemeinde Christi kehren wird. Eine widergöttliche Handlung also würde ihm zu der Herrschaft verhelfen sollen, die er von Gott zu erwarten hat. Alle drei Male wird Jesu etwas angesonnen, von dem er dann in seinem Berufsleben das Gegentheil gethan hat. Er hat Gott anheimgestellt, ihm in aller Noth durchzuhelfen, in welche sein Beruf ihn bringt, hat nur Solches im Vertrauen auf Gott gethan, was sein Beruf mit sich brachte; er ist im Kampf wider Satan, der ihm Leiden brachte, der ihm von Gott bestimmten Herrschaft über die Welt entgegengegangen. In diesen dreien Stücken bewährte er seine Gottessohnschaft als der Heilige Gottes. Insofern haben diese drei Versuchungen symbolische Bedeutsamkeit, ohne daß jedoch daraus zu schließen ist, der ganze Vorgang sei kein geschichtlicher, sondern es seien nur Gedanken über die Selbstbewährung Jesu in Geschichte umgesetzt.

Nachdem Jesus sich in der Versuchung bewährt, sieht Satan es nicht mehr darauf ab, ihn in seinem Berufe irre zu machen, sondern nur darauf, denselben zu vereiteln. Daher sagt Lukas 4, 13, daß Satan ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ. Als Satan auch das Wirken Jesu nicht vergeblich machen konnte, hebt er eine zweite Versuchung an in Gethsemane, ob das Grauen des Todes ihn überwältigen möge. Als aber Jesus auch diese Versuchung bestanden, bleibt nur Eines übrig, ihn, wenn möglich, selbst zu vernichten. Die Freiheit seines Todes, daß sein Vater ihn erlöste und nicht der Tod ihn umbrachte, und die Auferstehung aus dem Tod ist dann der Sieg, den der Herr über die widergöttliche Macht behält.

Vierzig Tage, lesen wir, habe die Zeit gewährt, während welcher Jesus keine andere Bestimmung hatte, als sich die Anfechtung des Argen widerfahren zu lassen und sie abzuwehren. Vierzig Tage verlaufen von seiner Auferstehung bis zu seiner Auffahrt. Zwischen jenen und diesen vierzig Tagen liegt seine Berufsthätigkeit und sein dieselbe abschließendes Berufsleiden. Man vergleicht den gleichen Zeitraum, welchen Mose auf dem Berg Sinai, Elias auf dem Weg nach dem Horeb zubrachte. Man erinnert ferner an die oft wiederkehrenden 40 Jahre alttestamentlicher Zeitrechnung. Aber letzteres nicht mit gleichem Recht. Denn wenn hier nach Generationen ungefähr gerechnet ist, was übrigens bei jenen 40 Jahren des Aufenthalts des Volkes Gottes in der Wüste nicht der Fall ist, so findet dies keine Anwendung auf jene vierzigtägigen Zeiträume. Mit letzteren verhält es sich ähnlich, wie wenn sich die Menschen selbst gleiche Zeitmaße setzen für Gleichartiges. Wie sollte nun nicht auch in der h. Geschichte eine Rhythmik der Zeiten von Gott geordnet sein? Es verlaufen gleichartige Vorgänge des Naturlebens in gleichmäßigen Zeiten, warum nicht auch gleichartige Vorgänge der Heilsgeschichte? Zwischen Jesu Taufe durch Johannes und seiner Rückkehr von der Versuchung zu ihm und zwischen seiner Auferstehung und Auffahrt liegt beide Male derselbe Zeitraum, wie er beide Male zwei zusammengehörige Ereignisse als eine zwischenliegende, aufhaltende Wartezeit trennt, was auch von den vierzig Jahren zwischen Israels Auszug aus Aegypten und dem Einzug in Kanaan gilt. Während der Versuchung Satans wartet Jesus dem Tag entgegen, der ihn zu den Menschen aus der Einöde zurückführt, damit Johannes ihnen Zeugniß gäbe von ihm und sie auf dieses Zeugniß des Täufers hin sich selbst ihm anschließen. Aber auch der Täufer wartete Jesu entgegen, der ihm entschwunden war, nachdem er dessen versichert war, daß er es sei, um dessentwillen er von Gott gesandt ist, und nachdem er in ihm den geschaut, den er bisher bezeugt, ohne daß er ihn kannte.

Erst nachdem die Zeit seiner Selbstbewährung vorüber war, war es für Jesum an der Zeit, sich den Menschen darstellen zu lassen und selbst darzustellen. Es war ihm der gewiesene Weg, dahin zurückzukehren, wo Johannes taufte, der Prophet, den ihm sein

Vater bestellt. Johannes hatte inzwischen sein Berufswerk fortgesetzt, wie er überhaupt damit, daß ihm Jesus geoffenbart war, keine Weisung hatte, es zu beschließen. Wie sich um einen Propheten vordem Genossenschaften sammelten, welche in Gemeinschaft zusammenlebten (בְּנֵי נְבִיאִים), und in dieser nachprophetischen Zeit um einen Rabbi Schüler (תַּלְמִידִים), so auch um Johannes; und die Genossenschaft, welche sich um ihn schaarte, pflanzte sich noch lange fort neben der Gemeinde Jesu, ohne durch seine Gefangenlegung oder seinen Tod aufgelöst zu werden.

Vergleichen wir nun die evangelischen Berichte, so geht bei Matthäus und Markus die Erzählung von der Taufe und Versuchung Jesu gleich über auf das, was er nach des Täufers Gefangenlegung gethan, ohne daß man sieht, wie viel Zeit dazwischen liegt. Es nimmt sich so aus, als habe er die Zwischenzeit lediglich in Nazareth verlebt. Bei Markus setzt sich das im heilsgeschichtlichen Sinne amtliche Thun der neutestamentlichen Verkündigung von Johannes auf Jesus fort; daher beginnt ihm letzteres, wo jenes aufhört. Und ähnlich hat Matthäus die Erfüllung der Schrift darin aufzuzeigen, daß Jesus, was erst nach des Johannes Gefangensetzung geschah, an dessen Statt Israels und zwar zunächst Galiläa's Prophet geworden ist, anders als sein Volk den Messias erwartete. Anders steht es bei Lukas, der des Täufers Gefangensetzung schon gleich an den Bericht von seinem Wirken anschließt und erst darnach von Jesu zu erzählen anfängt, wie er sich taufen ließ und die Bezeugung seiner Gottessohnschaft empfing, welche er dann in der Versuchung bewährte. Bei ihm nimmt es sich so aus, als sei Jesus nach bestandener Versuchung in sein Heimathland zurückgekehrt, um sofort eine von Wunderhülfe begleitete Lehrthätigkeit zu üben. Es ist wie mit dem Umzug der Eltern Jesu nach Nazareth, der sich bei Lukas unmittelbar an ihre Darbringung des Kindes im Heiligthum zu Jerusalem anschließt. Aber wenn er dann die erste ausgeführte Erzählung vom Auftreten Jesu in der Synagoge zu Nazareth folgen läßt, so lehrt diese selbst, daß dieses Auftreten in eine Zeit fällt, wo er schon länger, namentlich in Kapernaum thätig gewesen. Was ihm in seiner Vaterstadt geschah —

dies will die Erzählung bei Lukas zeigen —, ist vorbildlich für das, was er von seinem Volke zu erwarten hat. Aber für anderweitige Vorgänge scheint bei ihm zwischen Jesu Versuchung und seiner Heimkehr nach Galiläa und dortigen Wirksamkeit kein Raum zu sein. Hat Lukas von Anderem, das dazwischen lag, nicht gewußt? Wenn er von solchem wußte, so paßte es nicht in die Geschichte des neutestamentlichen εὐαγγελίζεσθαι, welche er geben will. Diese setzt sich damit fort, daß Jesus nach seiner Taufe und seiner Versuchung anfing, in den Synagogen Galiläa's zu lehren.

Was wir bei Johannes K. 1—4 lesen, dient die Vorstellung zu berichtigen, welche man aus der in den anderen Evangelien gebotenen Ueberlieferung gewinnen mußte. Hier lernen wir Schritt für Schritt die Ereignisse kennen, welche zwischen der Rückkunft Jesu zu Johannes und seiner Rückkehr aus Judäa nach Galiläa liegen, vor welcher keine derartige Wirksamkeit statthatte, wie dort nach der Gefangensetzung des Täufers. Nach unseren früheren Erörterungen kommt es dem Evangelisten Johannes darauf an, zu zeigen, daß, wenn Jesu Jüngerschaft eine galiläische war, dies nicht daraus sich erklärt, daß er in Judäa sich nicht bezeugt hat, sondern früher und mehr in Galiläa.

Seine Erzählung beginnt mit einer Woche, an deren erstem Tage jene Gesandtschaft des hohen Raths zum Täufer kam, um darüber Bescheid zu erhalten, für wen man ihn zu achten habe. Denn Johannes hatte sich zum Mittelpunkt des religiösen Lebens Israels gemacht und ein Neues angeordnet, dem alles Volk sich unterziehen müsse, ein Neues, wovon das Gesetz nichts sagte. Woher stammt ihm nun die Berechtigung zu solchem Anspruch und solcher Geltung? Ist er der Messias oder der Elias, welcher nach Maleachi vor der Offenbarung des Messias wieder erscheinen soll? Wenn sie weiter fragen, ob er der Prophet sei, so will hier ebenso wie Joh. 7, 40 an den jesajanischen Knecht Jehova's zu denken sein, der ja nicht so deutlich und handgreiflich mit dem Messias ein und dieselbe Person war, daß man nicht die Erscheinung desselben von der des Messias hätte unterscheiden können und wollen. Es steigt die an Johannes gerichtete Frage zuerst nach abwärts vom König Israels, der sein Volk verherrlichen wird, zu dem Elias,

dessen wunderbares Wiedererscheinen man erwartete, damit er durch seinen Bußruf das Volk Gottes auf seine durch den Messias geschehende Verherrlichung vorbereite, und von da wieder abwärts zu dem Propheten und Zeugen Gottes, der in unscheinbarer Gestalt ein Gegenstand der Mißhandlung sein wird und unter Leiden und durch Leiden seinen Beruf ausrichtet. Auf Deut. 18, 15 geht die Frage, ob er der Prophet sei, nicht zurück. Diese Stelle handelt vom Prophetenwort überhaupt, und weder Akt. 3, 23 noch 7, 37 ist zum Beweise geeignet, daß man sie von einem Propheten der Zukunft oder im messianischen Sinn gedeutet habe. Johannes wies die Fragenden damit ab, daß er sie belehrte, solche Fragen, wie die von ihnen an ihn gerichteten seien überhaupt gar nicht zu stellen. Sie meinten, er müsse etwas Besonderes sein, weil er so und so rede und thue, und so wollen sie aus seinem Munde hören, was er denn Besonderes sei. Auf seine Person kam es aber nicht an, sondern nur auf sein Zeugniß, für welches er Anerkennung und Gehorsam forderte. Wohl sagt er von einer Person und weist auf sie das Volk hin, aber das ist die Person des hinter ihm drein Kommenden, den er mit seinem Taufen und seinem dasselbe ausdeutenden Worte dem Volk vorausverkündigen will. Die Fragenden hätten vielmehr darnach sehen sollen, ob die Schrift davon sagt, daß ein solches Zeugniß, welches zur Buße ruft, der Ankunft des Tages Jehova's vorhergehen werde, und darum ist des Täufers Antwort eine Hinweisung auf Malcachi, dessen Weissagung in seiner Predigt, welche er mit Wort und That ausrichtet, zur Erfüllung gelangt ist.

Tags darauf kommt Jesus zu Johannes, der seine Jünger auf ihn hinweist als auf denjenigen, welchen er vorausverkündigt und welcher ihm durch das sichtbare Ueberkommen des h. Geistes als der geoffenbart worden, der mit heiligem Geist taufen werde. Es fügte sich also so, daß Johannes nicht zuerst jenen Priestern und Leviten Jesum als den Größeren zeigen konnte, der nach ihm kommen werde, sondern denjenigen, welche seine bleibende Umgebung bildeten, welche seinem Wort gehorsam gewesen waren, während Priester und Leviten nur Anstoß an seinem Thun und Wesen nahmen. Wenn ihn der Täufer Joh. 1, 29 nennt ὁ ἀμνὸς τοῦ

ἰδοὺ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, so kennt er ihn nicht bloß als den, der mit h. Geist und Feuer taufen wird, sondern auch als den, welcher bestellt ist, der neutestamentlichen Gemeinde Gottes gegenbildlich das zu sein, was vorbildlich der alttestamentlichen, dem Volk Israel in Aegypten das Lamm gewesen, dessen Blut ihm dazu gedient hat, daß es verschont blieb, als das Gericht Gottes über Aegypten erging, durch das es erlöst wurde. Er ist dazu bestellt, daß, was ihm widerfährt, der Welt zur Sühnung der Sünde gedeiht. Denn er ist der Knecht Gottes, von dem Jesaja K. 53 redet. Die Verwirklichung des Himmelreichs beginnt also mit einer Sühnung der Sünde, welcher diejenigen theilhaft werden, die sich von Johannes haben Vergebung der Sünde zuerkennen lassen, damit sie am Himmelreich Theil hätten, eine Vergebung der Sünde, welche freilich Wahrheit hatte nur auf Grund der allgemeinen, weltumfassenden Sühnung der Sünde, welche durch Jesum geschehen sollte.

Wie so gar anders lautet nun das Zeugniß des Täufers von Jesu, mit welchem er seine Umgebung und seine Jünger auf ihn hinwies, als wenn er dem Volk vordem von dem hinter ihm drein Kommenden gesagt, welcher sein Volk gleich als die reife Ernte in die Scheuer sammeln, aber die Spreu verbrennen werde! Seit er so wunderbarer Weise dessen versichert worden war, daß er in Jesu den zum Erlöser der Welt bestimmten Sohn Gottes vor sich habe, hat sich sein Zeugniß so gewendet, wie es jetzt lautet. Aber diese nachmalige Bezeugung Jesu war ihm ja im Anschluß an die Taufe zu Theil geworden, welcher sich Jesus unterzogen hatte; und welche Gedanken mußte dies in dem Täufer erwecken, wenn derjenige, von dem er gesagt, daß er die Welt richten und verklären werde, die Taufe begehrte, welche er als der Bußprediger seines Volks vollzog, damit man in ihr Vergebung seiner Sünde empfing! Darüber mußte dem Täufer der Blick aufgehen in die innere Einheit der Schriftweissagung von dem Messias, welcher ist der Knecht Jehova's, wie denn auch beides zumal (οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα Matth. 3, 17) in das Wort zusammengefaßt war, das er vernahm, als er die wunderbare Taube herniederschweben sah auf das Haupt Jesu aus dem Himmel. Hat aber das Zeug-

niß, mit welchem der Täufer auf Jesum hinwies, so gelautet, so bedurfte es, um von diesem Zeugniß sich zu Jesus hinweisen zu lassen, des rechten Begehrens nach dem Heiland Israels. Und in der That ist nicht gleich auf des Johannes Zeugniß hin zu dem einsam wandelnden Jesus einer aus seiner Umgebung hingegangen; so fremd war selbst seinen Jüngern, welche sich stetig zu ihm hielten, eine solche Gestalt der Hoffnung Israels, wie diese jetzt in des Täufers Munde lautete. Befremdlich mußte ihnen sein, daß der Gewaltigere, der hinter Johannes her kommen werde, ganz wie ein anderer Mensch war. Erst als der Täufer am Tage darauf zum zweiten Mal auf den wieder in seine Nähe gekommenen Jesus hinwies, gingen zwei derselben ihm nach, Andreas und Johannes, und überführt durch den Eindruck seiner Person holte Andreas gegen Ende des Tages, den sie bei Jesu geblieben, seinen Bruder Simon, Johannes seinen Bruder Jakobus herbei. Dies deutet der Evangelist 1, 42 dadurch an, daß er sagt, Andreas habe *πρῶτος* seinen Bruder geholt. Jakobus bleibt ebenso ungenannt wie Johannes. Vier galiläische Fischer also aus Bethsaida bei Kapernaum, die Söhne des Jona und des Zebedäus (זַבְדַּי) waren die Ersten, welche Jesu nachfolgten. Den Simon empfing Jesus mit den Worten 1, 43: *σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος*. Daß Jesus seinen Namen kannte, ohne zuvor von ihm gewußt zu haben, diente dem Andern zur Bestätigung, was er ihm über seinen künftigen Namen sagte, mit dem man ihn bedeutungsvoller Weise nennen wird. Wir kennen aus späteren Vorgängen die natürliche Art des Simon hinreichend, um sagen zu können, daß der Name, den Jesus ihm vorhersagt, mit seinem natürlichen Wesen in einem sehr auffälligen Widerspruch gestanden haben wird, weßhalb er ihm verwunderlich lauten mochte. Der ihn aber mit seinem jetzigen Namen nennt, wird wohl wissen, was er sagt, wenn er ihm seinen zukünftigen Namen vorhersagt. Ihn zuerst empfing Jesus auf solche Weise, eben den, dessen Namen Kephas er nachmals dahin erklärt hat, daß die Gemeinde Gottes auf ihn gebaut werden solle. Es liegt dem Herrn daran, auf diesen leicht bestimmbaren Menschen gleich bei der ersten Begegnung einen ent-

scheidenden Eindruck zu machen; darum nennt er ihn mit diesem zukünftigen Namen, und hinwiederum weil er ihn mit demselben nennen will, begrüßt er ihn mit seinem jetzigen, von dem Simon wissen kann, daß er dem Herrn nicht anders als wunderbarer Weise bekannt sein kann. Es ist kein müßiges Wunder, sondern die Bedeutsamkeit des Augenblicks drückt sich entsprechend aus in diesem wunderbaren Vorgang, daß Jesus den vor ihn Tretenden gleich kennt und ihm auch vorhersagen kann, wozu er ihm von nun an werden wird. Es ist dies der Ausdruck des Verhältnisses, in das Simon zu Jesus jetzt tritt.

Nun hatte Jesus Jünger wie Johannes. Am folgenden Tage machte er Anstalt, nach Galiläa zurückzukehren, nachdem er die Taufe der Buße hatte über sich ergehen lassen und zum Lohn dafür die Fülle des h. Geistes für den Beruf seines jetzt anhebenden öffentlichen Lebens erhalten; nachdem er sich der Versuchung des Argen unterstellt und den Lohn seiner Bewährung nun im Zeugniß des Täufers und den ersten Jüngern davongetragen hat. War er nun einerseits selbst Meister geworden, der seine Jünger hatte, und so seines Bleibens nicht mehr in der Umgebung des Täufers, so war ihm andererseits noch nicht gezeigt, wo und wie er in der Oeffentlichkeit des Lebens seines Volkes auftreten und sich als den, der er war, erweisen sollte, daher ihm vorerst kein anderer Weg gewiesen war als der nach Galiläa und Nazareth, wo er daheim war. Er war noch ans Haus der Seinigen gewiesen, und die Stunde noch nicht vorhanden, daß er ein unstetes Wanderleben begann. Als er schon auf dem Wege war, die Umgebung des Johannes zu verlassen, schlossen sich ihm noch zwei Jünger an, zunächst Philippus aus demselben Bethsaida, den Jesus ihm folgen hieß, was er, der ja auch des Täufers Zeugniß gehört, nach dem Beispiel seiner Landsleute that. Auch bei ihm war der Eindruck der Persönlichkeit Jesu so entscheidend, daß er einen Freund herbeiholen mußte, der in diesem Kreise auch nicht fehlen durfte. Er wußte diesem, Nathanael, nichts anderes von Jesu zu sagen, als daß er der Sohn Josephs sei aus Nazareth, was aber darnach angethan war, dem Zeugniß, welches Jesus von Johannes empfangen, vielmehr zu mißtrauen und es unglaublich zu finden, daher Nathanael dem Philippus die

zweifelnde Frage entgegenhält Joh. 1, 47: ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι; Nur zögernd und mehr als geneigt zum Zweifeln, unter der Voraussetzung, daß Philippus einer Täuschung unterliege, kam Nathanael herbei. Um so mehr bedurfte er eines sofortigen Eindrucks von Jesu Person, und so empfing ihn denn der Herr mit den Worten, er sei ein Israelite rechter Art, einer, dem es Ernst ist mit dem, was Israels eigenthümlichen Beruf und Bestimmung ausmacht. Und hierauf wird sich das eben bezogen haben, was Nathanael zuvor unter dem Feigenbaum bei sich gedacht, auf sein Bedenken, ob Jesus der Verheißene sein könne. Durch Jesu Wort in seinen Bedenken noch bestärkt, ob nicht Trug obwalte, ward er durch des Herrn ὑπὸ τὴν συκῆν εἶδόν σε ins Herz getroffen und in dem Maße überführt, daß er ausrief σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ κτλ. Auch hier darf man nicht von einem müßigen Wunder reden, das in die Geschichte eingewoben wird, sondern die ethische Natur des Augenblicks, wie Nathanael vor Jesus trat, spricht sich in den Worten aus, mit welchen Jesus den ihm Unbekannten und doch Bekannten sofort überführt, daß seines Bleibens bei dem sei, von dem er sich zuvor getäuscht geglaubt hatte. „Ihr werdet Größeres sehen, als dies", sagte Jesus, als Nathanael über so wunderbare Erkenntniß erstaunte. „Ihr werdet forthin die Engel Gottes sehen auf- und niedersteigen zwischen dem Himmel und dem Menschensohn." Der Geisterdienst wird zwischen ihm und Gott seinem Vater einen Verkehr vermitteln, welcher seinem Berufswerk dient, daß sie sein Begehren zu Gott bringen und zur Ausrichtung seines Willens von Gott kommen. Da wo Jesus ist, da ist Bethel.

Die Sechszahl von Jüngern, welche Jesus so in seine Heimath brachte, wird dieselbe sein, welche hernach in den Verzeichnissen der Zwölfe immer die eine Hälfte dieser Zwölfzahl ausmacht. Darnach zu urtheilen ist Nathanael, mit welchem Namen er auch in dem letzten Kapitel des Evangeliums benannt wird, ein und dieselbe Person mit dem Bartholomäus, wie es denn bei den Galiläern gebräuchlich war, doppelten Namen zu führen (vgl. Akt. 4, 36). Mit diesen Jüngern kam Jesus am vierten Tage, was mit der Entfernung stimmt, nach Kana. Er wird mit ihnen zuerst nach

Nazareth gegangen sein, aber dort die Seinen nicht gefunden haben und ihnen dann nach dem zwei Stunden weiter nach Norden gelegenen Kana nachgegangen sein. Nicht als ob die Seinen jetzt in Kana wohnten, sondern, wie uns die Worte Joh. 2, 1: ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ wissen lassen, sie waren einer Hochzeit wegen dort. So werden denn Jesus und seine Jünger auch Hochzeitsgäste. Jesus war lange über die Zeit einer Taufwallfahrt weggeblieben und kam nun mit Jüngern wie ein Rabbi zurück. Wie sehr er als ein Anderer wiederkehrt, das sollte vor Allem seine Mutter inne werden. Diese wendet sich, als sie durch die vermehrte Zahl der Gäste den Wein aufgebraucht sieht und der Verlegenheit abhelfen möchte, nur in derselben Weise an den Erstgeborenen, wie sie es auch zu Hause gethan haben wird, wo er immer wird Rath zu schaffen gewußt haben. Es ist nicht an dem, daß sie an seine Wunderhülfe gewöhnt gewesen wäre. Jesus wies sie ab. Daraus, daß er mit Jüngern gekommen war, hätte sie entnehmen können, daß ein Neues für ihn begonnen, und sein Thun jetzt nicht mehr das des Versorgers und Sohnes des Hauses, sondern der Ausrichtung des Berufes gewidmet war, in den er eingetreten. Aber auch die Zeit seiner Selbsterweisung durch Wunder, wie er sie nachmals in Galiläa that, war noch nicht gekommen. Sie kam erst nach des Täufers Gefangensetzung. Daher er zu seiner Mutter sagt 2, 4: οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου. Er antwortet ihr nicht als seiner Mutter, sondern als der Mann Gottes gegenüber einem Weibe. Denn was nicht zur Familienpflicht gehört — und um eine solche handelt sichs in dem vorliegenden Fall nicht —, ist für ihn von nun an Sache seiner Berufspflicht, und in allen Dingen seines Berufs steht es der Mutter nicht an, als Mutter zu reden. Dies lernt sie jetzt. Seine Stunde war noch nicht gekommen, nämlich nicht seine Stunde, um die Hülfe zu leisten, welche Maria will, sondern seine Stunde, um das zu thun, wozu ihn ein solches Begehren in Anbetracht seines Berufes bestimmen würde. Wo ihm künftig Noth begegnet, hilft er wunderbar, um sich als Heiland Israels zu erweisen; aber hiefür ist seine Stunde noch nicht gekommen. Denn das ist ja der Grundgedanke des vierten Evangeliums, daß Jesus seine öffentliche Selbstbezeugung nicht in Galiläa anfing, sondern in Jerusalem.

Deßhalb war ſeine Stunde jetzt noch nicht da. Seine Mutter verſtand ihn nur ſo, als ob er ſeine Zeit wohl finden werde, zu helfen, wann es ihm tauge; und darum weiſt ſie die Diener des Hauſes an. Jeſus aber läßt nun allerdings den durch ſeine Mutter ihm nahe gebrachten Anlaß nicht vorübergehen, um ſich ſeinen Jüngern und dieſem engeren Kreis als den zu erzeigen, der er war. Er that damit nicht, wofür ſeine Stunde noch nicht gekommen war; denn es war keine That der öffentlichen Selbſterweiſung, was er jetzt that, ſondern ähnlich war es damit, wie mit dem zweiten Wunderzeichen in Galiläa (Joh. 4, 46 ff.), als er jenem Beamten des Herodes Antipas zuerſt nicht zu helfen ſich verſtand und ihm dann nur willfahrte, um die väterliche Liebe des Mannes zu belohnen. Das eine, wie das andere Mal thut Jeſus ein Zeichen, das nicht den Zweck hat, ihn vor ſeinem Volke kundzuthun. Solche Zeichen zu thun hob er in Jeruſalem an. Aber als nun das Waſſer in den für die Waſchungen nach geſetzlichem Brauch beſtimmten Gefäßen, deren ſo viel waren als Jünger, was ihm ſelbſt ein bedeutſamer Zufall geweſen ſein wird, in Wein verwandelt war, da hatten beſonders die Jünger hieran allerdings ein wunderbares Zeichen der für ſie ſelbſt eingetretenen Veränderung. Denn nicht bloß hat der Täufer, von dem ſie kamen, überhaupt Wunderbares nicht gethan, außer ſofern ſeine Berufung ſelbſt und das Wort der Weiſſagung, das durch ihn erging, wunderbaren Urſprungs war, ſondern es veranſchaulichte ſich auch in dieſer Wunderthat des Herrn, daß er das zur geſetzlichen Reinigung beſtimmte Waſſer in Wein verwandelte und zwar ſo reichlich, daß offenbar nicht bloß eine Befriedigung des augenblicklichen Bedürfniſſes beabſichtigt war, das Verhältniß des Gegenſatzes, welches zwiſchen ihm und dem Täufer beſtand. Eine Reinigung zu vollziehen war Johannes geſendet; zwar nicht eine Art geſetzlich levitiſcher Reinigung, war ja doch das, was er that, mit einer Verheißung begabt; aber es handelte ſich doch um die Sünde, welche Iſrael auf ſich hatte und durch welche es unwerth war, den Tag des Heiles zu erleben. Daher es erſt Buße darum thun mußte und zum Zeichen der Vergebung die Waſſertaufe durch des Täufers Hand empfangen. Dagegen Jeſus bringt nun die evangeliſche Freude des Himmelreichs herbei,

den Anfang der Weltverklärung, welche die Seligkeit der Gemeinde Gottes mit sich bringt. Das Wasser des gesetzlichen Wesens verwandelt er in den Wein der evangelischen Freudenfülle; und daß er Wunder thut im Gegensatz zu dem Täufer, der keine gethan, gehört eben mit zu der seinem Beruf und Wesen entsprechenden Selbstdarstellung, denn Wunder der Hülfleistung sind es, die er thut, welche ihn als den Heiland seines Volkes versinnbildlichen, und solcher Art ist gleich die erste, von Johannes ausdrücklich als die ἀρχή seiner σημεῖα bezeichnete Bethätigung seiner Wundermacht. Nur ist letztere nicht durch die Aufgabe seines Berufs, der Prophet Israels zu sein, veranlaßt, sondern gilt lediglich diesem engeren Kreise und insonderheit den Jüngern des Täufers, welche sich an ihn angeschlossen haben; und an ihnen hat auch diese Verwendung des augenblicklich gegebenen Anlasses zum Handeln, daß er sich zu solch einer Hülfleistung bestimmen ließ, ihre Frucht getragen. Sie wurden dadurch (Joh. 2, 11) in ihrem Glauben gestärkt.

Von Kana, wo Nathanael zu Hause war, begab sich Jesus nach Kapernaum, wo wir nachmals von dem Hause des Simon hören oder (Marc. 1, 29) von dem Haus des Simon und Andreas, und wo in der Nähe auch Johannes und Jakobus und Philippus zu Hause waren. Obgleich sich Jesu Verhältniß zu seiner Mutter und seinen Brüdern von da an geändert hatte, als Jesus Jünger hatte, welche nun eigentlich die Seinen waren im Sinne seines Berufes, so war er doch von seiner Familie noch ungeschieden, so lange das Berufswerk seiner Selbstbezeugung in der Oeffentlichkeit noch nicht begonnen. Daher sieht es aus, als ob seine Familie durch den Hinzutritt der Jünger sich nur erweitert hätte. Mit dieser erweiterten Familie geht Jesus von Kana nach Kapernaum und blieb dort „nicht viele Tage", wie Joh. 2, 12 ausdrücklich bemerkt, um diesen Aufenthalt Jesu zu unterscheiden von seinem späteren Aufenthalt dortselbst, als er dorthin nach des Täufers Gefangensetzung übersiedelte, um als der Prophet Galiläa's Kapernaum zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit zu machen. Seine Jünger, welche schon eine Weile als auf die Offenbarung des Himmelreichs wartende Gläubige in der Umgebung des Täufers gelebt hatten, werden nun bei ihrer Rückkehr nach Galiläa die Ihrigen

besucht und zugleich sich aufs Neue bei denselben verabschiedet haben, um mit Jesu nach Jerusalem zu gehen. Denn dies war es, worauf sich Jesus nun zunächst durch die Umstände angewiesen sah. Das Passafest war in der Nähe, welches ihm Veranlassung gab, nach Jerusalem zu gehen und dort, wo sein Volk versammelt war am heiligen Ort, sich ihm darzustellen und erkennen zu geben.

Unter dem zum Fest versammelten Volk mußte ruchbar werden, daß er der von dem Täufer Bezeugte sei, und also die Aufmerksamkeit auf ihn sich richten. Was man sah, war ein Mensch, wie andere, mit Mutter und Geschwistern, nur daß etliche Galiläer ihn wie Schüler ihren Rabbi umgaben. Aber als er das Gotteshaus betrat, war gleich das Erste, was ihm begegnete, im Vorhof desselben, darnach angethan, ihn zu einer Handlung herauszufordern, welche geeignet war, als Sinnbild dem Volk kundzugeben, welches sein Beruf sei und wessen es sich von ihm zu versehen habe. Er konnte den Vorhof nicht betreten, ohne auf die Verkäufer und Käufer zu stoßen, welche sich darin niedergelassen hatten; denn wenn auch für gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt war, was hier verkauft und gekauft wurde, indem es theils in den Thieren bestand, welche zum Opfer verwendet wurden, theils in den Geldmünzen, mit welchen man für das Gotteshaus steuerte, so war es doch der Eigennutz, welcher die Händler dazu getrieben hatte, den h. Ort selbst mit ihren Waaren anzufüllen und ihn zur Stätte eines Marktens und Feilschens zu machen. Eine Entweihung der h. Stätte war dies, welche die priesterliche Verwaltung des Gotteshauses ungehindert geschehen ließ. Da war denn die That seines Eifers, als er von der h. Stätte wegtrieb, was nicht dahin gehörte, wohl dazu geeignet, Obrigkeit und Volk auf ihn aufmerksam zu machen; denn er that, was eigentlich die Obrigkeit hätte thun sollen. Beide aber hatten entnehmen können, was für ein Ernst in ihm ist, daß das Gotteshaus nicht entweiht werde. Denn mit gutem Grund dachten seine Jünger, als sie des Vorgangs Zeugen waren, des Wortes Ps. 69, 10: כִּי־קִנְאַת בֵּיתְךָ אֲכָלָתְנִי. Aber nicht bloß um das Haus von Steinen war es ihm zu thun, sondern um das Haus Gottes, welches Israel zu sein den Beruf hatte.

Was in dem steinernen Gotteshause geschah, daß man es durch Kauf und Verkauf entweihte, das fand bei dem lebendigen Haus Gottes statt, weil das Volk Gottes, anstatt dem Himmelreich entgegenzuleben, dem es die Stätte seiner Verwirklichung sein sollte, in weltliches Thun und Treiben versunken und in das Weltwesen gleich den anderen Völkern verflochten war. Darum hatte der Täufer zur Buße gerufen; Jesus thut mehr; er vollzieht einen Akt des Gerichts. Was er an den Verkäufern und Käufern des Tempelvorhofs thut, darin soll das Volk einen Akt strafender Reinigung erkennen, den er wohl berufen ist, an ihm selbst zu vollziehen. Im hochzeitlichen Hause zu Kana hat er seinen Jüngern ein Zeichen gegeben, welches sie lehrt, daß nun die Zeit der evangelischen Freude anhebt und die Weltverklärung, welche die Seligkeit der Gemeinde Gottes mit sich bringt; dem jüdischen Volke aber gibt er jetzt da, wo es seinen Mittelpunkt hat, in dem Gotteshause, das ein Sinnbild seiner selbst ist, ein Zeichen anderer Art, dem es entnehmen soll, daß ihm gegeben ist, das Gericht zu halten und das menschliche Haus Gottes von dem zu reinigen, wodurch es sündlich entstellt ist. Aufmerksam wurde Volk und Obrigkeit nun freilich auf den, der solches that, aber ohne verstehen zu lernen, was er that. Die Juden d. h. die obrigkeitlichen Personen, welche in diesem Fall das Volk in seiner Sinnesweise vorstellten, verlangten lediglich Rechenschaft von ihm, was er für eine Machtvollkommenheit habe, solches zu thun, denn eine irgendwie gesetzlich ihm zustehende Machtvollkommenheit besaß er freilich nicht für diejenigen, die sich nicht zu der Erkenntniß bringen ließen, daß er der sei, in welchem überhaupt Gesetz und Propheten zu ihrer Erfüllung gelangen. Man erkennt nicht das Recht an, das er zur Geltung bringt, das Recht des Gotteshauses, unentweiht zu bleiben, sondern man fragt, wer ihm das Recht gebe, an dieser Stätte so zu handeln. Hierin sah Jesus die Sinnesweise seines obrigkeitlich verfaßten und geleiteten Volks, welche ihn zuletzt in den Tod bringen, eben damit aber Israel dessen verlustig machen wird, das Haus Gottes zu sein. Für eine solche Sinnesweise hat er kein Zeichen, um dessen zu überführen, daß er der verheißene Heiland seines Volkes sei; denn nur in der Weise konnte das Volk davon überführt werden, daß

es zum Glauben kam; aber nicht konnte es des Glaubens überhoben werden. Wenn er ein Zeichen thut, das seine Machtvollkommenheit beweist, dann will man zugeben, daß er auch das Recht hat, so zu thun, wie er gethan. Allein die sittliche Gesinnung, welche sich hierin aussprach, ist nicht geeignet, ein Zeichen zu verstehen, wie es Jesus allein geben kann. Denn alle Zeichen, welche er thut, sind nur sinnbildliche Darstellung dessen, was er für den Glauben ist. So wie also diese Sinnesart seines Volkes ihm zuerst entgegentritt, da sagt er auch gleich vorher, wohin es in Folge dessen zwischen ihm und dem Volke kommen wird. Es wird diesem Geschlecht, sagt er später einmal, kein anderes Zeichen gegeben werden als das des Propheten Jona, und ähnlich antwortet er jetzt der jüdischen Obrigkeit, die ein Zeichen begehrt, das sie zwinge, ihn als den Heiland anzuerkennen, Joh. 2, 19: *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.* Er hat für diese Sinnesart kein anderes *σημεῖον* außer das, welches sie selbst herbeiführen werden (Matth. 12, 39; 16, 4): seine Auferstehung, mit welcher das Haus Gottes neu hergestellt wird, nachdem es mit seiner Tödtung abgebrochen. Auf das Gotteshaus von Stein deutend kann er seinen Leib meinen, weil das Volk sich dadurch, daß es ihn, dessen Leib jetzt die rechte Wohnung Gottes auf Erden ist, tödtet, darum bringt, das zu sein, als was es das Haus Gottes auf Erden besitzt: die Gemeinde, das lebendige Haus Gottes, und weil die Gemeinde Gottes, die bisher in Gestalt eines Volksthums das Haus Gottes auf Erden gewesen ist, neu ersteht in neuer Gestalt kraft seiner Erstehung aus dem Tod in der Gemeinde seines Namens. Dieses Verständniß des Wortes Jesu kam den Jüngern erst nach der Auferstehung. Im Gedächtniß derer, zu denen es zunächst gesprochen war, blieb es unverstanden, so daß es der Anlaß zu der Anklage Jesu wurde Matth. 26, 61, eine Anklage, deren geschichtlicher Grund in den synoptischen Evangelien nicht zu finden ist. Nur aus dem Evangelium Johannis ist er zu ersehen.

Gleich Jesu erste öffentliche That, durch welche er sich darstellte als den, der er war, war also verbunden mit Widerspruch von Seiten derer, in deren Händen die Leitung des Volkes lag, ein Widerspruch, welcher von Seiten Jesu eine Vorhersagung auf

seinen Ausgang hervorrief, welcher das Gericht über das jüdische Volk heraufbeschwor. Jesus hat dann während seines Festaufenthaltes in Jerusalem allerdings Wunderbares gethan, so daß also auch der Vorwand ungläubigen Widerstrebens gegen das Zeugniß des Täufers wegfiel, als ob es nicht thatsächlich beglaubigt wäre. Doch als mehr denn als einen Lehrer, den Gott seinem Volk gesandt, wollte man ihn nicht gelten lassen, und auch diese Anerkenntniß beruhte auf dem Wunderbaren, das ihn beglaubigte. Aber nicht bloß durch seine Machtwirkungen konnte der Glaube gewirkt sein, den Jesus forderte; denn ein solcher Glaube war keine sittliche That. Er wollte einen anderen Glauben als den des Nikodemus, welcher, als wenn er Namens seiner pharisäischen Genossenschaft so sprechen könnte, zu Jesu sagte Joh. 3, 2: οἴδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ κτλ. Aus der Antwort, welche Jesus ihm gab, ersehen wir, wie weit diese Art des Glaubens von dem, was der Herr verlangte, entfernt war. Nikodemus bekam zu hören, daß es sich um das Theilhaben oder Nichttheilhaben am Reiche Gottes handle, wozu ein ganz anderes Wunder nöthig sei, als das greiflich Wunderbare, auf welches hin und nur so weit, als dasselbe Glaube wirkt, so allgemeinhin geglaubt wird, daß er einen Beruf von Gott habe. Eines Wunders bedürfe es, das man an sich erfahre, des Wunders einer Versetzung in einen ganz neuen Lebensanfang, und, um es an sich zu erfahren, einer Selbstuntergebung unter die Taufe mit Wasser und die Taufe mit Geist auf Grund des Glaubens an des Täufers und sein eigenes Zeugniß, indem nur der Glaube an den Sohn Gottes, der von Gott gekommen ist, um sich widerfahren zu lassen, was der Welt wider das Gericht hilft, ewigen Lebens theilhaft macht. Solchen Glauben fand Jesus nicht, daher er denen sich nicht anvertraute, welche, wie sie meinten, Glaube, nämlich Zutrauen zu ihm faßten. Wäre Jesu damals, als er zum ersten Mal nach seiner Taufe und seiner Bezeugung durch Johannes nach Jerusalem kam, das zum Fest zusammengekommene, unter seine Obrigkeit befaßte Volk zugefallen mit solchem Glauben, wie er ihn forderte, dann wäre die Berufsaufgabe des Täufers zu Ende gewesen, aber es erfolgte nichts der Art. Spurlos ging am öffentlichen Leben des Volks jene erste Selbstbezeugung vorüber, und so setzte Johannes auch

seine Taufe fort; denn so lange nicht die Verwirklichung des Himmelreichs eintrat, auf welche er vorbereiten sollte, so lange der Bringer des Himmelreichs zwar da, aber noch nicht als solcher geoffenbart war, hatte er in seiner Wirksamkeit zu verbleiben. Ja wir sehen Jesum selbst als den Gehülfen des Täufers eintreten in seine Wirksamkeit. Er that dies, als er Jerusalem verlassen. Nachdem der Aufenthalt in der Hauptstadt seines Volks vergeblich gewesen, so ist das Nächste, worauf er sich angewiesen sieht, dies, daß er eine Wirksamkeit im jüdischen Land anhebe. Denn wie Jerusalem als Stadt, so ist Judäa als Landschaft der Mittelpunkt für sein Volk. Dort war die Schriftgelehrsamkeit zu Hause und dadurch mehr als sonstwo religiöse Erkenntniß unter dem Volke verbreitet.

Daß Jesus länger in Jerusalem blieb, als die Festfeier es mit sich brachte, ist aus Joh. 3, 22 nicht zu ersehen. Wenn es dort heißt, *μετὰ ταῦτα* sei er in das jüdische Land gekommen, so ist damit nur gesagt, daß dies auf das Vorige zeitlich gefolgt ist, ohne daß sich daraus ersehen läßt, ob gleich, ob bald, ob erst später. Als der Ort, wo der Täufer sich aufhielt, wird Joh. 3, 23 genannt *Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ*. Es sind dies, wie aus 3, 26 ersichtlich, Orte diesseit des Jordan, während er früher jenseit desselben die Taufe vollzogen. Aber ist nun dieses *Σαλείμ* ein und dieselbe Oertlichkeit mit dem Judith 4, 4 vorkommenden *Σαλήμ*? Denn letzteres (*Σαλουμας* bei Eusebius), nach welchem ein Theil das Ghor *αὐλὼν Σ.* geheißen zu haben scheint, lag 1½ Meilen südlich von Beth-sean (Scythopolis) und gehörte also zum Samaritergebiet. Schon deßhalb glaubte man sich an eine andere Oertlichkeit gewiesen zu sehen und einen Anhaltspunkt für die Bestimmung der geographischen Lage in der Stelle Jos. 15, 32 zu finden, wo wir die Ortsbezeichnung שִׁלְחִים וְעַיִן finden und die LXX das pluralische שִׁלְחִים durch *Σελεείμ* wiedergeben. Wenn wir diesem Anhaltspunkt trauen dürften, so würden wir in den sogenannten נֶגֶב südlich von Hebron geführt. Allein man fragt sich doch vergeblich, wie Johannes darauf gekommen sein sollte, in jene südlichste Gegend des jüdischen Landes sich zu begeben. Er müßte sich in seine ursprüngliche Heimath zurückbegeben haben, wo er am wenigsten erwarten konnte, von denen, welche die Taufe begehrten, aufgesucht zu wer-

den. Geeigneter erscheint in dieser Beziehung die andere Oertlichkeit, und wir können uns wohl denken, was Johannes bewog, sie aufzusuchen. Um die Passazeit trat der Jordan aus und war dort, wo sich der Täufer zuvor aufhielt, nicht passirbar (Jos. 3, 15; 1 Chr. 12, 15; Sir. 24, 26). So hatte sich Johannes von dort aufwärts in dem Jordanthale begeben auf der von Jericho nach Beth-sean führenden Straße, auf welcher die vom Passa kommenden Galiläer heimzogen, an einen Ort, wo sich Bäche in den Jordan ergossen, die ihm den Jordan entbehrlich machten. Dort konnte Johannes, wie nachmals geschah, in des Antipas Gewalt gerathen, dessen Unterthanen er seine Rüge über seine ehebracherische Verheirathung mit Herodias ausgesprochen haben wird.

Aber wie befremdlich, daß Jesus nun an dem Thun des Johannes sich betheiligte! Zwar nicht er selbst vollzog die Wassertaufe, sondern nur seine Jünger ließ er sie unter seinen Augen vollziehen. Eine nur sinnbildliche Handlung auszuführen, wie sie des Johannes Wassertaufe war, wäre Jesu allerdings unangemessen gewesen. Derjenige, welcher mit h. Geist zu taufen bezeugt war, konnte nicht eine Taufe üben, von der Johannes selbst sagte, daß sie nur sinnbildlich auf die Geistestaufe weissage. Aber er ließ doch seine Jünger diese Taufe vollziehen. So nahm er also selbst Theil an der Vorbereitung auf die Offenbarung des Himmelreichs; und weil er nun der war, auf den der Täufer als auf den Größeren hingewiesen, so geschah es leicht, daß mehr zu ihm kamen zur Taufe als zu jenem. Davon hörten die Jünger des Johannes im Verlaufe eines Streits mit einem aus Judäa (Joh. 3, 25), in dem es sich handelte *περὶ καθαρισμοῦ*. Die Selbstreinigung, die äußerlich leibliche, war Sache des Gesetzes; die Taufe des Johannes gehörte, insofern sie ein leiblicher Akt war, in die Reihe der *βαπτισμοί* und war doch davon geschieden als nicht im Gesetz vorgeschrieben. So konnte leicht ein Streit entstehen zwischen einem *Ἰουδαῖος* und den Jüngern des Johannes über Reinigung überhaupt. Der Gegenstand dieses Streits konnte aber leicht auf den Einwand führen seitens der Juden, wie es sich mit dem Beruf reime, den Johannes für sich in Anspruch nehme, daß man sich seiner Taufe untergeben müsse, wenn nun der dasselbe thut, von

dem er gesagt hat, daß er gekommen sei, um von ihm zu zeugen und durch sein Taufen für das Andere und Größere vorzubereiten, das von ihm zu erwarten sei. Ist Jesus der, wofür ihn Johannes bezeugt hat, was tauft er dann, wie Johannes? und ist er es nicht, so ist es nichts mit des Johannes Taufe. Die Jünger des Johannes selbst sahen es (3, 26) für einen Undank an, womit Jesus die ihm von Johannes gewordene Bezeugung erwiederte, daß er nun ihm in sein Werk greife und die nach der Taufe Begehrenden an sich ziehe. Sie hängen an des Johannes Person und nehmen seine Berufsstellung rein persönlich. Die Belehrung, welche ihnen der Täufer 3, 27 ff. zu Theil werden läßt, dient uns nicht dazu, zu verstehen, wie Jesus sich auf solches Taufen einlassen konnte, sondern zeigt nur, wie klar und bewußt Johannes in demüthiger Unterordnung daran festhielt, er müsse abnehmen und Jesus zunehmen. Aber das Verständniß, das wir suchen, bietet sich anderweitig von selbst dar und ist von uns bereits angedeutet. Hätte Jesu erstes Auftreten in Jerusalem die rechte Wirkung geäußert auf das Volk und dessen Führer, so würde das Taufen des Johannes auch aufgehört haben, geschweige daß nun Jesus anhöbe zu taufen. Aber jene Wirkung erfolgte nicht. Nun wird Jesus warten müssen, bis eine neue Weisung an ihn ergeht, zum zweiten Mal, in Wirksamkeit zu treten. Bis dahin ist er auf eine den Beruf des Johannes unterstützende Thätigkeit angewiesen. Aber diese war nun doch nicht schlechthin die gleiche wie die des Täufers. Derjenige, welcher zu Jesus kam, ließ sich durch das Zeugniß des Täufers und durch das, was er selbst öffentlich und wunderbarer Weise in Jerusalem schon gethan, zu ihm hinweisen. Ein solcher suchte den, von welchem der Täufer gezeugt hatte, und es war also solch Suchen der Taufe ein Akt des Glaubens an das Zeugniß des Johannes und damit an die Person des Herrn. Dem entsprechend war auch die Wirkung der Taufhandlung, wenn sie unter den Augen Jesu geschah, eine andere, als wenn sie Johannes vollzog. Denn indem der Getaufte den Eindruck der Persönlichkeit Jesu mithinwegnahm, war die Bereitung auf ihn selbst, welche durch ihn geschah, eine kräftigere als die durch Johannes. Insoferne bildete aber dieses Wirken Jesu eine nicht zu übersehende

Zwischenstufe zwischen dem, was er that, als er das erste Mal in den Tempel kam, und zwischen der Verborgenheit, in welche er nachmals aus Judäa in seine Heimath zurückkehrte.

Durfte nun Johannes sich durch Jesu Taufen nicht irre machen lassen, so konnte hingegen Jesus von dem seinen wohl abstehen, wenn es dem Berufswerk des Johannes hinderlich zu werden schien. Und so kam es. Er verließ nach Joh. 4, 1 Judäa, als er hörte, es sei den Pharisäern zu Ohren gekommen, Jesus gewinne Jünger und taufe ihrer mehr als Johannes. Man darf aus dieser Stelle nicht herauslesen wollen, dieses Verlassen Judäas habe mit der Besorgniß vor einer Verfolgung durch die Pharisäer oder den hohen Rath zusammengehangen. Der Evangelist kann nur sagen wollen, daß jene den Pharisäern zugegangene Nachricht selbst, nicht irgend ein persönlicher Nachtheil, der daraus für ihn hätte erwachsen mögen, ihn bewogen hat, Judäa zu verlassen. Die Thatsache, daß ihrer jetzt mehr zu ihm kamen, als zu Johannes, sollte nicht von den Pharisäern in einer dem Werk selbst nachtheiligen Weise aufgenommen und ausgebeutet werden. „Wiewohl, fügt der Evangelist hinzu, Jesus nicht selber taufte, sondern seine Jünger", und gibt damit zu verstehen, daß dies ein für die Beurtheilung des Thuns Jesu erheblicher Umstand sei. Er eignete sich nicht etwa das Taufen als eine ihm zustehende Thätigkeit an. Man konnte nun nicht sagen, daß er nun nichts weiter thue, als was Johannes bis dahin gethan hatte, während dessen Zeugniß über ihn etwas ganz Anderes von ihm erwarten ließ; und ebenso wenig, er sei ein Nebenbuhler des Johannes und mache ihm die Menge abspenstig. Nach zwei verschiedenen Seiten würde ein solches Gerede dem Beruf des Täufers nachtheilig gewesen sein, einmal sofern er selbst diesen Beruf als einen ihm eigenthümlichen hatte und ausübte, während nun ein Anderer neben ihm derselben Thätigkeit oblag; und dann, insoferne sich nun das, was er als den Zweck seines Auftretens bezeichnet hatte, nämlich auf Jesum als den Bringer des Himmelreichs hinzuweisen, in Jesu nicht bewährt haben würde, indem dieser nun auch nichts Anderes war als er selbst. So ließ sich dann die Geltung beider zugleich, des Täufers und Jesu zu nichte machen. Jesu Wille war es gewesen, des

Täufers Werk zu fördern und zu unterstützen. Sobald nun aber Gefahr war, daß die demselben widerstrebende Gesinnung der Pharisäer, denen es genug war, daß der von Johannes für den Messias Erklärte, wie sie meinten, ihm jetzt die Wirksamkeit abschnitt, aus seinem Taufen Gewinn zog, ging er von dieser öffentlichen Thätigkeit in die Verborgenheit seines galiläischen Lebens zurück.

Wie lange sich Jesus damals in Judäa aufgehalten, läßt sich aus 4, 35 entnehmen, wenn dort das ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται so viel heißt als „von jetzt bis zur Ernte sind noch vier Monate". Dann fällt das dort von dem Herrn Gesprochene in den December 780 (27 n. Chr.), da die Ernte nach Ostern in der Mitte des April begann und bis in den Mai dauerte. Hienach wäre Jesus in Judäa, von seiner Hinkunft zum Passa an gerechnet, gegen 3/4 Jahr gewesen. Aber es könnten die fraglichen Worte auch sprüchwörtlich geredet sein in dem Sinn, daß zwischen der Saatzeit und Erntezeit vier Monate liegen, wobei nicht ohne Belang wäre, ob ἔτι zu lesen ist. Es wäre dann der November als Saat-, der April als Erntemonat gerechnet, so daß vier Monate dazwischen liegen. Für diese letztere Auffassung spricht 1) daß es sich nachher um den Gegensatz von Säen und Ernten handelt, und 2) daß ein so langes Verweilen in Judäa, wie es sich nach ersterer Auffassung ergäbe, befremdlich wäre.

Man könnte sagen, Joh. 3, 22 sei nicht deutlich, ob der Evangelist meine, daß Jesus vom Passafest und von Jerusalem aus sich unmittelbar ins jüdische Land begeben habe, um dort zu verweilen derselben Thätigkeit obliegend, wie Johannes. Es könne auch so gemeint sein, daß er später eine neue Reise von Galiläa aus gemacht habe in die jüdische Landschaft. Allein die Stelle 4, 3 kann man unmöglich anders gemeint achten, als daß der Erzähler, welcher vorher 2, 13 gesagt hat, wie Jesus aus Galiläa nach Judäa gekommen, nunmehr sagt, wie er veranlaßt worden, wieder aus Judäa nach Galiläa zurückzukehren. Jesu Mutter und Brüder waren nach dem Passafest heimgegangen, da sie ja nur die Festwallfahrt nach Jerusalem führte; Jesus aber blieb mit den Jüngern noch im jüdischen Lande, und es bedurfte eines zwingenden Grundes, daß er Judäa wieder verließ. Es hat — das will uns der Evangelist durch

seine Darstellung zu verstehen geben — nicht an Jesu gelegen, wenn Jerusalem und Judäa, wo das Leben des jüdischen Volks seinen Mittelpunkt hatte, nicht die Stätte seiner Selbstbezeugung geworden und geblieben ist. Nicht eine Bevorzugung Galiläa's war Schuld, daß die Gemeinde des Himmelreichs dort ihren Anfang genommen, sondern das Verhalten seines Volks und der Obrigkeit desselben, indem man ihm in Jerusalem und Judäa nicht den Glauben entgegenbrachte, den er forderte. Wäre es Jesu darum zu thun gewesen, irgendwie Erfolg zu haben, so würde es ihm auch in Judäa nicht daran gefehlt haben, denn man sagte ja schon davon, daß ihrer mehr sich ihm zuwenden als dem Täufer. Oder wäre er nur darauf ausgegangen, irgendwo Anhang zu finden, so hätte er in Samarien verbleiben mögen, wo er auf der Durchreise in zwei Tagen solchen Erfolg hatte, daß er selbst sagen konnte Joh. 4, 35, dies Land sei reif zur Ernte. Es war in der Nähe der auch im Talmud erwähnten, nahe bei Sichem gelegenen Stadt Sychar, daß sich Jesus in der Mittagsstunde an dem Brunnen niederließ, der aus der Zeit stammen sollte, wo Jakob in dieser Gegend geweilt. Wenn er ihn gegraben, so that er es, weil ihm das quellenreiche Thal selbst nicht zu Gebote stand. Diesen Brunnen benutzten die Umwohner, denen es dorthin zu weit war. Und so kam ein Weib aus Sychar dahin, während die Jünger in den Ort gegangen waren, Speise zu kaufen. Jesu Gespräch mit ihr nahm eine entscheidende Wendung, als er ihr sagte, sie solle ihren Mann rufen, daß er es mit ihm fortsetze, und auf ihre Antwort, sie habe keinen, erwiederte, sie sage recht; fünf habe sie gehabt, und den sie jetzt habe, der sei nicht ihr Ehemann. Dadurch zu der Anerkenntniß gebracht, daß er, der Jude, ein Prophet sei, legte sie ihm die Frage vor, welcher Gottesdienst der rechte sei, der auf Garizim, an dessen Fuß sie waren, oder der in Jerusalem. Und als er ihr darauf antwortete, es komme die Zeit, wo man weder dort noch hier, wiewohl das Heil von den Juden komme, sondern ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ anbeten werde, und sie erwiederte, sie wisse, daß der Messias komme; der werde das alles kundthun: so gab er sich mit einem ἐγώ εἰμι ihr zu erkennen, wie vordem keinem seiner Volksgenossen. Und da eben jetzt die Jünger zurückkamen, ließ sie ihren Krug stehen und

eilte in den Ort: sie sollten kommen und sehen, ob das etwa der Messias sei. Und sie kamen und hörten ihn und glaubten, daß er es sei. So reif war hier das Feld zur Ernte. Was gehörte dazu, daß Samariter einen Juden für den von ihnen erhofften σωτήρ erkannten!

Und doch blieb er, soviel sie auch baten, nur noch den nächsten Tag. Denn sein Beruf galt seinem Volk, unter dem er erschienen war und das die Verheißung hatte. Ihm wäre er fremd geworden, wenn er die Samariter um sich geschaart hätte; er mußte die Einsammlung dieser Ernte seinen Jüngern überlassen, wie er ihnen selbst sagt und voraussagt, daß sie ernten werden, wo die Ernte ohne ihr Zuthun schon reif geworden. Er selbst hatte, nachdem er sich veranlaßt gesehen, auch diejenige öffentliche Thätigkeit auf dem Schauplatz des Gemeinlebens Israels, in Judäa aufzugeben, auf welche er sich nach der Vergeblichkeit seiner ersten Selbstbezeugung in Jerusalem zurückgezogen, erst eine neue Weisung zu erwarten, wieder in die Oeffentlichkeit hervorzutreten, und zog sich deßhalb dorthin zurück, wo er nicht zu erwarten hatte, daß man ihn in seiner Eigenschaft als Prophet in Ehren halten werde: nach Galiläa. Denn dies sagt die im Einklang mit Joh. 4, 1 zu erklärende Stelle 4, 43 f., wo es heißt, daß Jesus nach zwei Tagen aus Samarien nach Galiläa gegangen sei, weil er gewußt, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει: ein Spruch, dessen geschichtliche Veranlassung in den synoptischen Evangelien sich findet, nicht bei Johannes. Nicht dort, wo er am leichtesten Ehre und Anerkennung fand, sondern wo es am schwersten war, daß er zur Geltung als Prophet gelangte, weil man ihn ja so gut kannte und als Landsmann sich gleich werthete, wollte er sein. Wenn er in Galiläa ehrende Aufnahme fand, so geschah es von Seiten solcher, welche Zeugen des Wunderbaren gewesen, das er beim Passa gethan (Joh. 4, 45): ein Umstand, welcher, was zu bemerken wir nicht unterlassen wollen, es nicht glaublich erscheinen läßt, daß nach des Evangelisten Vorstellung zwischen jenem Fest und seiner Rückkehr nach Galiläa ein Zeitraum von 3/4 Jahr liegt. Und Wunderbares begehrte auch jener Beamte des Herodes Antipas, welcher aus Kapernaum kam nach Kana, ihn zu bitten, daß er mit ihm

komme, seinen Sohn von einer mit gefährlichem Fieber begleiteten Krankheit zu heilen. Wenn Jesus nach anfänglich ablehnender Erwiederung es that, so geschah es aus Erbarmen mit dem Vater und so, wie es am wenigsten Aufsehen machte: aus der Ferne. Der Sohn wurde fieberfrei zu derselben Zeit, als Jesus dem Vater zugesagt, er solle am Leben bleiben. Auf diese Weise geschah das Wunderbare, ohne daß er zugegen war, also ohne persönlich dadurch Aufsehen zu erregen. Was er hier that, war nicht der Anfang jenes θεραπεύειν, mit dem er nachmals Galiläa durchwanderte, sondern wird eben deßhalb Joh. 4, 54 als δεύτερον σημεῖον bezeichnet, das er in Galiläa gethan, weil es ein vereinzelt stehender Vorgang war. Beide Male, sowohl hier als auf jener Hochzeit zu Kana, ist das, was Jesus thut, nicht etwa nur ein einzelnes Moment in einer zusammenhängend auf Wunderthun gerichteten Thätigkeit Jesu. Wenn andererseits der Evangelist nicht unerwähnt läßt, daß Jesus zu dem bittenden Vater gesagt: „Ihr werdet nicht glauben, wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht", so sehen wir, daß Jesus zur Zeit das nicht thun wollte, wovon er wußte, daß er es thun mußte, wenn die Galiläer an ihn glauben sollten, obgleich doch bekannt war, daß ihn Johannes und wofür er ihn bezeugt. In Jerusalem hatte er öffentlich Wunderbares gethan, was die Aufmerksamkeit auf ihn zog und ihn als den, der er war, bezeugte; in Galiläa nicht, weder vor seiner Reise zum Passa, noch nach seiner Rückkehr, obgleich er wußte, daß er nur durch Wunder, nicht durch sein Wort daselbst Glauben finden werde. Wie anders in der Zeit, als Jesus von Kapernaum aus das Land durchzog!

Daraus, daß jener Beamte des Antipas Jesum in Kana aufsuchte und fand, hat man entnehmen wollen, daß Maria aus Nazareth nach Kana übergesiedelt war und Jesus deßwegen sich auch dahin begeben habe. Allein dafür ist jener einzelne Umstand zu wenig maßgebend; und was wir in den synoptischen Evangelien hieher Bezügliches finden, das lautet Alles vielmehr dahin, daß Jesu Familie in Nazareth geblieben ist. Man muß eher glauben, daß Jesus den aus Kana gebürtigen Nathanael dahin geleitet hat; denn seine Jünger konnten jetzt nicht ferner bei ihm bleiben, nach-

dem er seine Wirksamkeit in Judäa, welche er durch sie übte, aufgegeben und eine neue in Galiläa nicht begonnen. Er gehörte nun wieder seinem Hause an und lebte in der Stille desselben, bis eine neue Weisung Gottes, seines Vaters, ihn aufrief. Geleitete er nun etwa seine sechs Jünger dahin, wo sie daheim waren, so führte ihn sein Weg erst nach Kapernaum und dann nach Kana. Um so eher konnte jener Beamte des Antipas davon wissen, daß er in Kana weile, wenn er durch Kapernaum kam. Seinen Aufenthalt aber nahm er wieder in Nazareth. Matthäus sagt 4, 12 f. ausdrücklich, daß Jesus auf die Kunde hin, daß Johannes überantwortet worden, Nazareth verlassen und Kapernaum zu seinem Wohnort gemacht habe.

Wann erfolgte nun aber die Gefangensetzung des Täufers? Der Bericht des Josephus hilft uns in keiner Weise über dasjenige hinaus, was uns die Evangelisten erzählen. Er sagt nur, Antipas habe besorgt, die dem Täufer zuströmende Menge möchte in ihrer Aufregung zu einer Empörung fortschreiten und deßhalb habe er den Täufer in Machärus gefangen gesetzt[1]). Allein dann erzählt Josephus[2]) wieder, daß, als es im Zusammenhang mit der Schmach, die Antipas seinem Weib, der Tochter des Araberkönigs Aretas anthat, indem er mit einem anderen Weibe, der Herodias, der Gattin seines Halbbruders Philippus eine ehebrecherische Verbindung anknüpfte, zu einem Krieg kam über Grenzstreitigkeiten zwischen Aretas und Antipas und dieser eine schwere Niederlage erlitt, das Volk diesen Unfall sich dahin gedeutet habe, daß ihn die Strafe treffe dafür, daß er den Täufer hingerichtet. Darnach sollte man glauben, daß doch ein Zusammenhang zwischen dem, was ihn jetzt betroffen, und zwischen der Hinrichtung des Täufers bestand. Denn wie wäre sonst das Volk darauf gekommen, diesen Vorfall auf diese Ursache zurückzuführen? So führt uns auch der Bericht des Josephus auf das, was wir dem evangelischen Bericht entnehmen, daß Antipas durch die öffentliche Rüge, welche Johannes wegen seiner ehebrecherischen Verbindung mit Herodias über ihn aussprach, zu

[1]) antt. XVIII, 5, 2; vgl. Schürer a. a. O. S. 238 f.
[2]) antt. XVIII 5, 1.

seiner Gefangensetzung veranlaßt worden ist. Aber für die Frage, wie lange wohl der Täufer gefangen gesessen, bis Herodias seinen Tod herbeiführte, trägt der Bericht des Josephus nichts aus. Wenn wir die Länge dieses Zeitraums wüßten, so wären wir hinreichend unterrichtet, da wir durch Vergleichung der verschiedenen evangelischen Berichte über jene wunderbare Speisung das ermitteln, daß der Täufer nicht lange vor einem Passafest den Tod erlitten hat; denn die Nachricht von seinem Tod erhielt Jesus, als er sich in jene Einöde zurückzog, in welche die Tausende ihm nachfolgten, welche er dann nicht lange vor dem Passafest so wunderbar gespeist hat. Aber nur die Zeit, wann der Täufer den Tod erlitten hat, können wir ungefähr ermitteln, nicht aber die seiner Gefangensetzung. Wenn der Evangelist Johannes 5, 35 Jesum bei einem Fest, zu dem er nach Jerusalem gekommen, von dem Täufer sagen läßt: *ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων*, so zeigt diese Ausdrucksweise, daß damals die Wirksamkeit des Täufers bereits vorüber war. Aber wir können nun nicht mit Bestimmtheit sagen, was das für ein Fest war, zumal die Lesart 5, 1 schwankt zwischen *ἑορτή* oder *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*. Letztere Lesart als richtig angenommen, wäre nach 6, 4 (*ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*) an das Passa, nicht an das Laubhüttenfest zu denken, welches 7, 2 *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπηγία* heißt, keinenfalls an das Purimfest, zu dem man nicht wallfahrtete. Da sich uns nun als unwahrscheinlich ergeben hat, daß Jesus nach dem vorigen Passa so lange in Judäa geblieben, daß sein ganzer Aufenthalt dortselbst an 3/4 Jahr gewährt hat, wie man die Stelle 4, 35 hat verstehen wollen, und ebenso als nicht annehmbar, daß er zwischen jenem Passa und dem Kommen *εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν*, von dem Joh. 3, 22 redet, nach Galiläa zurückgekommen, so kann das Laubhüttenfest desselben Jahres gemeint sein, wenn *ἑορτή* und das Passa des nächsten, wenn *ἡ ἑορτή* zu lesen ist.

Der Evangelist sagt diesmal (5, 1) nicht, daß Jesus mit seinen Jüngern (3, 22) nach Jerusalem gegangen sei. Diese werden überhaupt nicht erwähnt. Als ein Einzelner erscheint er, welcher gleich den andern Israeliten zum Fest pilgert. Johannes sagt aber auch nicht von einem Lehren und Wunderthun Jesu, dem er in

Jerusalem gelebt habe, sondern es ist ein ganz vereinzelter Vorgang, den er aus diesem Festaufenthalt berichtet, wie er jenen Kranken am Teich Bethesda von seiner Krankheit erlöst hat. Es ist dies eine That des Erbarmens gleich jener Hülfeleistung, welche er in Kana dem Beamten des Herodes Antipas angedeihen ließ. Allerdings aber wollte er diesmal nicht, daß der Oeffentlichkeit entzogen blieb, was er aus Erbarmen an jenem Kranken gethan, sondern daß es bekannt würde. Denn wenn er ihn sofort sein Bett nehmen und nach Hause tragen hieß am Sabbath, so wußte er ja, daß dies Aufsehen erregen mußte. Diejenigen, welche den Mann sein Lager von jener Halle am Teich Bethesda weg und nach Hause tragen sahen, ohne zu wissen, wer er sei und daß er krank gewesen, dachten nicht anders, als daß er im Widerspruch gegen das Gesetz ein Geschäft thue am Sabbath. Wenn er sich dann verantwortete, so kam die Schuld dieses vermeintlichen Sabbathbruchs auf den, der seiner wunderbaren Heilung das Geheiß, das Bett heimzutragen, beigefügt hatte. Wer dies aber gewesen, darüber blieben diejenigen, welche den Kranken zur Rede gestellt hatten, nicht in Zweifel. Jesus ermöglichte es dem von ihm Geheilten, es ihnen zu sagen, indem er sich ihm im Tempel hernach wieder näherte. In aller Weise hat es Jesus so veranstaltet, daß der Zorn der Juden gegen ihn erregt wurde. Zu der Anklage auf Sabbathbruch gesellte sich dann in Folge der Art und Weise, wie Jesus diese ablehnte, noch die schwerere der Gotteslästerung. Er rechtfertigte, was er in den Augen der gesetzlich Gesinnten als ein am Sabbath nicht geziemendes Geschäft gethan hatte, so, daß er sagt: „Mein Vater wirkt bisher und so wirke ich auch". Er stellte so sein Thun, als dem Thun Gottes gleich, über das Sabbathgebot. In der Schrift heißt es, Gott habe in sechs Tagen die Welt geschaffen und am siebenten geruht, und darauf wird die Heiligung des siebenten Tages zurückgeführt. Aber dieser für Gott eingetretene Sabbath hindert ihn nicht, fort und fort zu wirken. Es steht sein Thun nicht unter dem Zwang des Tages, welcher in Folge dessen geheiligt ist, weil die Weltschöpfung einen Abschluß erhalten hat gegen die dann beginnende Zeit der Geschichte der Welt. Wenn hier Jesus sein Wirken dem Wirken Gottes gleichstellte, so hat er ja freilich, wie

die Juden sagten, sich Gott gleich gemacht. Sie erklärten diesen Ausdruck seines Verhältnisses zu Gott für eine Gotteslästerung, weil er für sich in Anspruch nehme, was nur Gott und nicht einem Menschen zukomme. Als Einen nun, der den Sabbath gebrochen und brechen gelehrt, und als Einen, der gotteslästerlich von sich denke in seiner Beziehung zu Gott, achteten sie ihn für des Todes schuldig, wenn auch dieses Urtheil zur Zeit keine Folgen für ihn hatte. Er hat also die Gesetzeskundigen und Wächter des Gesetzes bei dieser seiner Anwesenheit in Jerusalem selbst dazu genöthigt, ein entscheidendes Urtheil über ihn sich zu bilden. Dies ist der Fortschritt der Entwicklung, welchen sein Verhältniß zu den Führern und Häuptern des Volks genommen hat. Von dem an aber, hören wir, kam er nicht mehr nach Jerusalem bis zu jenem Laubhüttenfest 7, 2, wo es wieder etwas Neues ist, daß er zum Feste kommt; und bei der Verhandlung mit seinen Widersachern knüpft er da an, wo es zwischen ihm und ihnen bei jenem Fest 5, 1 geblieben war.

So kommt es also bei Johannes zu stehen: Jesus hatte sich nach dem Passa, wo er zuerst in die Oeffentlichkeit getreten, noch einige Zeit in Judäa aufgehalten mit seinen Jüngern zu einer Zeit, wo der Täufer noch in Wirksamkeit sich befand, und hatte sich dann, noch während dieser thätig war, nach Galiläa zurückgezogen, aber auch jetzt noch nicht, um die Thätigkeit zu beginnen, welche zufolge den Synoptikern nach des Täufers Gefangensetzung anhob; und auch sein nächster Festbesuch, welcher bereits die tödtliche Feindschaft der Leiter seines Volks hervorrief, fällt noch vor deren Beginn. So dient das johanneische Evangelium dazu, den synoptischen Bericht richtig zu stellen. Denn bei Matthäus und Markus sieht es so aus, als sei Jesus so lange Zeit in Judäa gewesen, nachdem er an den Jordan gekommen war, bis er hörte, daß der Täufer gefangen gelegt worden. Doch wird in beiden Evangelien ausdrücklich hervorgehoben, daß Jesus nicht früher sich daran begab, des Täufers Predigt von des Himmelreichs Nähe fortzusetzen, als bis dieser gefangen gelegt war, oder er selbst davon hörte. Vollends aber bei Lukas, welcher schon früher gleich im Zusammenhang mit der Beschreibung der Wirksamkeit des Täufers dessen Tod berichtet

hat, nimmt sich der Fortgang der Erzählung so aus, als habe Jesus sein Wirken in Galiläa gleich begonnen, als er nach seiner Taufe und Versuchung heimkehrte nach Galiläa. Dies Alles findet sich, wie wir sehen, im johanneischen Evangelium richtig gestellt, wo bestimmt hervorgehoben wird, daß die Rückkehr Jesu vom Jordan nach Galiläa nicht diejenige Heimkehr des Herrn gewesen sei, durch welche er der Prophet seines Vaterlands geworden.

Wir haben in unserer geschichtlichen Darstellung zunächst dasjenige unterschieden, was sich bis zum Auftreten des Täufers begab. Ein weiterer Wendepunkt tritt nun mit der Gefangensetzung desselben ein, indem erst von da an die Prophetenwirksamkeit Jesu beginnt. Die Zeit dieser Thätigkeit scheidet sich dann wiederum ab von demjenigen, was sich von da an begeben, als Jesus sich anschickte, seinen Feinden sich zu überliefern.

Von des Täufers Gefangensetzung bis zum Beginn des Leidens Jesu.

Die Prophetenthätigkeit Jesu.

Die Gefangensetzung des Täufers, deren Zeitpunkt sich verschieden bestimmt, je nachdem man unter dem Fest Joh. 5, 1, an welchem Jesus das 5, 35 Berichtete gesprochen, das Laubhüttenfest des Jahres 27 oder das Passa des nächsten Jahres versteht, war für Jesum eine thatsächliche Weisung Gottes, seines Vaters, an seiner Statt seines Volkes Lehrer zu werden. Sie hatte seinem Wirken ein Ende gemacht, ohne daß es zu klarer Entscheidung gekommen war, ob sich das Volk für oder gegen das Heilswerk entschieden, das mit seinem Auftreten begonnen. Wir wissen von der geistlichen Obrigkeit Israels, daß sie sich unentschieden zu ihm verhielt, wie sie denn auch Matth. 21, 25 f. auf Jesu Frage, woher die Taufe des Johannes sei, weder Ja noch Nein zu sagen wagte. Die Gesetzeskundigen hatten sich im Allgemeinen von dem Täufer fern gehalten (Luc. 7, 30), was aber nicht ausschließt, daß Einzelne, seien es Pharisäer oder Sadducäer, sich seiner Taufe unterzogen (Matth. 3, 7). Die Art und Weise, wie Johannes diese Einzelnen em-

pfing, zeugt dafür, daß die Sinnesweise der Gesetzeskundigen, der geistlichen Führer des Volks, keineswegs der Art war, um seinem Bußruf zu entsprechen. Das übrige Volk kam allerdings in Massen, um sich der Taufe zu unterziehen. Der Prophet machte einen Eindruck auf dasselbe. Aber im Allgemeinen kam es doch zu keiner weiteren Wirkung als der, welche Jesus Joh. 5, 35 schildert. Man vergnügte sich an der Thatsache, daß ein Prophet aufgestanden sei im Volk, was aber nicht hinderte, daß man andererseits über ihn so urtheilte, wie Jesus Matth. 11, 18 sagt, daß man ihn viel zu absonderlich fand, um sich so recht auf ihn einzulassen; man müsse besessen sein, sagten sie, um sich einer solchen Strenge des Lebens zu unterziehen. So wenig war es zu einer ernstlichen Buße des Volkes gekommen auf den Bußruf des Täufers hin; und noch weniger fand sein Zeugniß von Jesu Glauben, sind ja doch bis zuletzt und noch, als er im Gefängniß lag, Jünger bei ihm und in seiner Umgebung geblieben, die nicht auf sein Zeugniß hin Jesu sich zuwandten, sondern warteten, daß die vom Täufer verheißene Offenbarung des Himmelreichs erfolge, es dahin gestellt sein lassend, ob Jesus, der nicht darnach aussah, der Bringer des Himmelreichs werde. Zu einer Entscheidung ists dem Täufer gegenüber nicht gekommen. Er hat eine Aufnahme gefunden, aber nicht die rechte. Seine Thätigkeit war unterbrochen, ehe sie es zu einer durchschlagenden Wirkung gebracht, unterbrochen durch Herodes Antipas, in dessen Hände ihn die römische Obrigkeit von Judäa überliefert haben wird. Es mußte sich aber entscheiden, bevor die Offenbarung des Himmelreichs erfolgte, wie sich Gottes Volk zu dem Rufe Gottes stelle. Ist nun die Predigt des Täufers durch dessen Gefangennahme unterbrochen worden, so ist dies für Jesum eine Weisung, das Werk desselben fortzusetzen. So wird er der Prophet seines Volks. Matthäus und Markus bezeichnen die Botschaft, welche Jesus nun zu bringen anfing, mit denselben Worten, wie die des Täufers, um zu sagen, daß derjenige, auf welchen der Täufer weissagte, daß man Buße thun müsse, um an der Offenbarung des Himmelreichs Theil zu haben, nun selbst in diese auf ihn vorbereitende Thätigkeit eintrat. Aber er setzte dieselbe nun fort in der Gestalt seines Selbstzeugnisses.

Jesus verließ Nazareth und siedelte nach Kapernaum über (Matth. 4, 12). Dasselbe lag am nordwestlichen Ende des See's, wenn es mit dem heutigen Tell Hum oder, was wahrscheinlicher, mit Khan Minyeh, das weiter südwärts, identisch ist, ebenso offen an der Straße von Gaza nach Damaskus, als Nazareth versteckt in einem Seitenthal der Ebene Jesreel, groß genug, um eine Besatzung zu haben, bedeutend genug, um Zollstätte zu sein, gleichweit entfernt von Cäsarea Philippi an der Nordgrenze Galiläas, als von Nain an der Südgrenze der Landschaft, also ganz geeignet zum Mittelpunkt für eine Lehrthätigkeit, welche diese von Gesetzeslehrern entblößte Landschaft zu ihrem Mittelpunkt erwählte. Nicht als ob Jesus in Kapernaum ansässig gewesen wäre. Nur in dem Sinne war es von jetzt an sein Wohnort, daß er daselbst ein Haus hat, in das er auf seinen Wanderungen von Ort zu Ort, welche er jetzt unternimmt, immer wieder zurückkehrt. Dieses Haus ist nicht sein eigenes, sondern das des Simon oder vielmehr das des Schwiegervaters des Simon. Matthäus will aber sicher nicht so verstanden sein, als ob Jesus unmittelbar von Nazareth nach Kapernaum gegangen wäre. Als er diese Stadt damals zuerst betrat, hatte er schon die beiden Brüderpaare, die Söhne des Jona und des Zebedäus in sein Gefolge aufgenommen. Die Art und Weise aber, wie er den Simon berief und damit die Anderen, erzählt uns Lukas K. 5 des Näheren, und da knüpft sich diese Berufung an ein Lehren Jesu an, zu welchem er sich durch den Zudrang einer großen Menschenmenge veranlaßt sah. Es war schon bekannt, daß er lehrend durchs Land zog, und man sammelte sich um ihn, wo er erschien. Also wird er von Nazareth aus von Ort zu Ort gezogen sein und in den Synagogen gelehrt haben, bis er schließlich nach Kapernaum kam, das er zum Mittelpunkt seiner Thätigkeit machte, da es sich sonderlich dazu eignete und das Besitzthum, welches Simon dort hatte, ihm dies ermöglichte, immer wieder dahin zurückzukehren. Wenn man in den Evangelien des Matthäus und Markus davon liest, wie Jesus jene zwei Brüderpaare aufgerufen hat, in sein Geleit und Gefolge zu treten, so kann man nicht anders meinen, als daß sie hier zum ersten Mal in eine Beziehung zu Jesu getreten sind. Anders stellt es sich schon bei Lukas dort,

wo er die Berufung des Simon erzählt. Diesem erscheint da Jesus nicht unbekannt. Solche Kenntniß und Meinung hat er von Jesu, daß er sagt, auf sein Wort hin das Netz auswerfen zu wollen, während er durch vergebliche Arbeit gewiß geworden war, daß dies in diesem Augenblick umsonst sei. Das Wort Jesu gilt ihm also so viel, daß er etwas anscheinend Unvernünftiges thut. Dadurch gewinnen wir eine Verbindungslinie zwischen dem, was wir aus dem johanneischen Evangelium über Jesu erste Jünger entnommen haben und zwischen dem, was uns die Evangelien des Matthäus und Markus sagen, welche die Zeit zwischen der Versuchung Jesu bis zur Gefangennahme des Täufers übergehen. Wie uns Lukas die Berufung des Simon erzählt, können wir uns veranschaulichen, daß es einer solchen Berufung bedurft, wenn eben dieselben Söhne des Jona und Zebedäus schon gleich beim ersten Erscheinen Jesu in der Umgebung des Täufers sich ihm angeschlossen haben und nahezu ein Jahr lang in seiner Umgebung gewesen sind, dann aber wieder zu ihrem Haus und Heerd zurückkehrten, als Jesus aus der Oeffentlichkeit seines Wirkens sich in die Verborgenheit seines Vaterhauses zu Nazareth zurückzog. Dort wußte sie Jesus und konnte sie bei seinem Wiederauftreten aufsuchen. Weil Simon ihm bekannt war, darum ging er ihn an, daß er ihm sein Boot überließ, um von demselben aus die Menge zu lehren; und weil Simon ihn kannte, darum hat er darnach auf sein Wort gethan, was natürlicher Weise angesehen unvernünftig war und thöricht. Das Verhältniß, in das Jesus diese früheren Jünger jetzt zu sich stellte, war nun aber auch nicht das gleiche, wie vordem. In ihre Heimath waren sie ihm auf ihre erste Berufung hin gefolgt und in seinem Geleit geblieben, als er zu jenem Passa nach Jerusalem ging, und dann auch bei ihm geblieben, als er Judäa nicht gleich wieder verließ. Doch jetzt ist er der Prophet seines Volks und am meisten Galiläas geworden und zieht von Ort zu Ort. Wenn sie jetzt in sein Geleit treten, so werden sie eines bestimmten Berufes theilhaftig; daher Jesus zu Simon Petrus sagt: „Fürchte dich nicht", gib unbedenklich Alles auf, Familie, Haus und Gewerb; „von jetzt an wirst du Menschenfänger sein"; dies Geschäft wirst du von nun an haben statt dessen, aus dem du ausscheidest. Also einen

Beruf vertauschen die Jünger jetzt bleibend mit einem anderen. So war es nicht gewesen, als Andreas und Johannes zu dem in der Nähe des Täufers befindlichen Jesus hingingen und bei ihm blieben und ihre Brüder herbeiholten, um auch in seiner Umgebung zu sein. Damals waren sie zu Jesus gekommen und bei ihm geblieben, wie vordem beim Täufer. Jetzt werden sie Theilnehmer der Prophetenthätigkeit Jesu. Daß Petrus schon vor dem Luc. K. 5 berichteten Vorgang zu Jesu in Beziehung gestanden, scheint auch aus Akt. 1, 22 hervorzugehen, wo Petrus zur Ergänzung der Zwölfzahl der Jünger auffordernd sagt: *δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰ. ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν κτλ.* Nach dieser Stelle hatte Petrus Verkehr mit Jesu schon in der Zeit, als Johannes taufte. Daß sich bei Matthäus und Markus die Berufung der beiden Brüderpaare so ausnimmt, als wären sie erst jetzt, wo Jesus als der Prophet Galiläas auftritt, zu ihm in Beziehung getreten, erklärt sich daraus, daß hier nur gezeigt sein will, wie Jesus gleich bei Beginn seiner öffentlichen Thätigkeit auf Sicherung und Fortführung derselben bedacht gewesen durch Berufung von Jüngern in sein Geleit.

War es nun aber dieselbe Botschaft, wie die des Täufers, die Jesus brachte, und derselbe Ruf, den er ergehen ließ, so zeigte sich doch sofort auch ein bedeutsamer Unterschied und zwar schon in der Art und Weise, wie er seinen Ruf an die Welt richtete. Zum Täufer hatte man kommen müssen, sei es, daß er, wie Anfangs, im unteren Jordanthal sich aufhielt, wo man von Judäa nach Peräa hinüberging, oder daß er sich später in das Gebirgsland von Judäa zurückgezogen hatte. Jesus dagegen zog von Ort zu Ort und suchte sein Volk auf in den Synagogen, oder später auch auf öffentlichem Platze redete er zu ihm, oder in dem Hause, wo er sich aufhielt, oder wenn er zu Gaste war. Ferner aber sagte Jesus nicht von einem Andern, der da kommen soll, sondern zeugte von sich selbst, dem Menschensohn, mit dessen Erscheinung und nunmehriger Selbstdarstellung das prophetische Wort erfüllt sei, das eine Zeit des Heils in Aussicht stellt. Denn in dieser Weise schließt der Herr Luc. 4, 17 ff. seine Belehrung an ein Wort der Weissagung

an in der Synagoge zu Nazareth, und so wird er sonst auch gethan haben. Damit hängt eine weitere Verschiedenheit zusammen zwischen seiner Thätigkeit und der des Täufers. Von dem letzteren wird Joh. 10, 41 ausdrücklich bemerkt, ὅτι σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν. Jesus dagegen begleitet sein Thun von Anfang an mit wunderbaren Hülfleistungen. Nicht nur mit Worten, sondern mit der That erzeigt er sich als den von Gott gesandten Helfer Israels. Denn die leibliche Hülfe, die er angedeihen läßt, ist eine Versinnbildlichung der Rettung aus aller Noth, aus Allem, was Folge der Sünde ist, welche zu bringen der Beruf und das Werk des von der Schrift verheißenen Heilands ist. Darum werden die zwei Stücke, διδάσκειν und θεραπεύειν, zusammengenannt, wenn Matthäus sein Geschäft und Thun bezeichnet, mit dem er Galiläa durchzog. Er predigte und er heilte. Nach beiden Seiten hin kennzeichnet und schildert der Evangelist in einem besonderen Abschnitt seines Buchs die Thätigkeit des galiläischen Propheten. Was wir aber in solchen Abschnitten und überhaupt in den Evangelien von wunderbaren Hülfleistungen Jesu lesen, daß er aus Krankheit half, aus leiblicher und geistiger, aus Todesgefahr errettete, ja aus dem Todeszustand wieder ins Leben rief, das sind alles nur einzelne Beispiele seines wunderbaren Thuns und Helfens. Nur aus einem besonderen Anlaß werden gerade diese Fälle seines Heilens und Helfens herausgehoben und erzählt. Wie stetig wir uns dasselbe zu denken haben, zeigt sich bei solchen Erzählungen, wie Matth. 8, 14—16 oder 14, 35 f. oder bei der Gelegenheit des Berichts von der wunderbaren Speisung der 5000 oder von der sogenannten Bergrede. In Schaaren drängten sich die Hülfsbedürftigen zu ihm fort und fort, und er selbst auch kehrte sich helfend denen zu, die er in leiblicher oder geistiger Krankheit und mit Gebrechen des Leibes behaftet fand. Auch die erzählten Todtenerweckungen sollen wir nicht für die einzigen halten, welche geschehen sind. Eine einzige erzählt Matthäus beispielsweise, weil sie ihm im Zusammenhang mit Anderem liegt, das er zusammenhängend erzählen will; er spricht nur von der Auferweckung der Tochter des Jairus, und hinwieder von der Wiedererweckung des Jünglings zu Nain sagt nur Lukas, ehe er den Herrn auf die Frage des Täufers die Ant-

wort geben läßt, in welcher neben den anderen wunderbaren Dingen, die jetzt geschehen, auch dessen gedacht wird, daß *νεκροὶ ἐγείρονται*. Denn auf dem Gange, dem er in seinem Werk zu folgen hat, kommt jener Zusammenhang von Thatsachen, welchem die Auferweckung der Tochter des Jairus angehört, erst später an die Reihe. Das johanneische Evangelium erzählt uns, wie Jesus den Lazarus wieder ins Leben zurückgerufen hat, aber auch nicht so, als ob dies das einzige Beispiel der Art gewesen wäre, sondern nur wegen des Zusammenhangs, in welchem dieser Vorgang mit dem Beschluß des hohen Raths steht, Jesum zu tödten. Hat Jesus Wunderbares anderer Art gethan, welches nicht unter den Bereich des von Matthäus mit dem *κηρύσσειν* zusammengenannten *θεραπεύειν* gehört, so hat dasselbe immer einen besonderen Anlaß oder Zweck. So wenn er die Tausende, die sich in der Einöde um ihn gesammelt, mit Wenigem speist, wenn er den Simon Jona das Netz auswerfen heißt, einen wunderbaren Fischzug zu thun, wenn er den Sturm stillt, wenn er über den bewegten See wandelt. Man sieht leicht, wie z. B. die letzten beiden Vorgänge die Seinen lehren sollen, daß sie sich nicht zu fürchten haben, wenn er mit ihnen ist, und daß er ihnen jederzeit nahe werden könne. Immer thut Jesus Wunderbares nicht, weil er ein Wunderthäter ist, sondern sinnbildlicher Natur ist all sein Wunderthun. Man soll darin den von Gott gesandten Helfer der Welt aus aller Noth erkennen. Also nur ein verkörpertes Wort ist jedes Wunder, das er thut. Er lehrt durch Wort und That, und sein Thun ist nicht wunderbarer als sein Reden und sein Zeugniß.

So verhielte es sich mit dem Wunderthun Jesu nicht, wenn es an irgend welche Vermittlungen gebunden wäre, ohne die es nicht hätte geschehen können. Aber der Herr selbst sagt Matth. 12, 28, daß er das Wunderbare thue *πνεύματι θεοῦ*, und er rühmt den Glauben jenes Centurio in Kapernaum, welcher nichts weiter von ihm begehrt, als daß er ein Wort spreche, so sei dann geholfen Matth. 8, 8. So hören wir von keinem anderen Mittel, dessen der Herr sich bedient hätte, wenn er heilte und half, weder von seiner Seite, daß er irgend eines Dings dazu bedurft hätte, noch von Seite dessen, dem geholfen werden sollte, daß etwa dessen

Glaube an Jesum die nothwendige Vermittlung war, sondern es heißt nur etwa, daß eine Kraft von ihm ausging, die gesund zu machen, welche seiner Hülfe begehrten, womit gesagt ist, daß die Heilkraft, welche von ihm ausging, eine in ihm leiblich vermittelte war, was, insofern er im leiblichen Leben stand, sich von selbst begreift. Es kommt nun Beides vor, daß solche Heilkraft denen half, die nach seiner Hülfe begehrten, auch ohne daß sein Wille, zu helfen, sich ihnen einzeln und sonderlich zuwandte, und daß er solchen half, bei denen keine Rede davon war oder sein konnte, daß ihr Glaube die Vermittlung ihrerseits war, durch welche das Helfen Jesu ermöglicht war. Ersteres findet sich z. B. Matth. 9, 21; 14, 36 und hat seines Gleichen auch in den Berichten vom Wunderthun der Jünger Akt. 5, 15; 19, 12. Da ist auf Seiten der Hülfsbedürftigen ein Glaube an sein Vermögen und seinen Willen zu helfen vorhanden, welcher aber eines Dinges bedarf, das ihm die Beziehung zwischen der eigenen Hülfsbedürftigkeit und dem Helfer vermittle, daß sie etwa den Saum seines Kleides zu berühren bedacht sind; aber nicht die Berührung seines Kleides ist das Mittel, ihnen zu helfen, sondern sie selbst bedürfen für die Schwachheit ihres Glaubens eines solchen äußerlichen Mittels und Dinges. Jener Centurio bedurfte dessen nicht und darum rühmt Jesus seinen Glauben, den er in Israel selbst nicht gefunden habe. Hinwiederum sehen wir Jesum wunderbar helfen, wo auf Seiten des Hülfsbedürftigen von Glaube keine Rede ist oder sein kann. So wenn er die Bitte jenes Beamten aus Kapernaum erhört, der nach Kana zu ihm kommt, aber anders, als sie lautete. Der bekümmerte Vater wollte ihn bestimmen, mit ihm nach Kapernaum zu kommen; aber Jesus hieß ihn heimkehren; sein Sohn sei gesund; und ehe er heimkam, erfuhr er, daß das, was Jesus ihm zugesichert hatte, zur selben Stunde wirklich eingetreten sei. Ebenso half er dem Knecht jenes Centurio in Kapernaum, ohne ihn zu sehen, ohne unter das Dach des Centurio zu kommen, oder der Tochter des kananäischen Weibes. Wohl heißt es, als er in Nazareth auftrat, nachdem er längst in Kapernaum und dessen Umgebung Wunderbares gethan hatte, daß er konnte ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν καὶ ἐθαύμασεν διὰ τὴν

ἀπιστίαν αὐτῶν (Mrc. 6, 5 f.); aber dies ist nicht so gemeint, als ob Jesus erfolglose Versuche im Helfen in Folge des Unglaubens gemacht hätte, sondern es wendeten sich nur Wenige an ihn mit der Bitte um Hülfe, und so war der Unglaube derer von Nazareth schuld, daß in ihrer Mitte des Wunderbaren durch ihn so wenig nur geschah. War nun sein Helfen nicht an die Bedingung des Glaubens gebunden auf Seiten derer, welchen er half, wie viel weniger an irgend ein Ding, mittelst dessen er half. Wenn er dem Kranken oder auch dem Todten die Hand auflegte, so war dies die entsprechende Begleitung seines Worts, ein Willensausdruck gleich diesem, und diente dann freilich auch gleich dem Wort, das er sprach, zur sinnlichen Vermittlung dessen, das geschah. Wir sehen, daß Jesus auch da wunderbar half, wo er den Hülfsbedürftigen fern war, also ist die Handauflegung ihm nicht ein nothwendiges Mittel gewesen, um die kraft des göttlichen Geistes ihm eignende wunderbare Heilkraft auf den Hülfsbedürftigen übergehen zu machen. Aeußerliche Mittel wendet Jesus an in solchen Fällen wie Joh. 9, 6; Marc. 7, 33; 8, 23; aber nicht als Mittel, das Wunder zu vollbringen, sondern damit sein Wunderthun die Sinnbildlichkeit bekomme, welche es in diesem besonderen Fall haben soll. So, wenn er jenem Blindgeborenen mit befeuchteter Erde die Augen bestreicht, was einem Sehenden die Sehkraft würde genommen haben. Er mußte glauben, daß Jesus ihm helfen kann und will. Wenn er dann so hinging zum Quell Siloa, um sich die Augen zu waschen, damit er sehend werde, so war dies eine Probe, welche er bestand. Er bewies damit, daß er innerlich sehend war, während die Pharisäer blind. Da Jesu Wunderhülfe Erweis seines Verhältnisses zu Gott und seiner göttlichen Sendung und Bestimmung ist, sei es, daß er handelt in der Kraft Gottes oder Gott ihn durch das, was durch ihn geschieht, erweist, so geschieht sie auch ohne sein Zuthun, wie beim blutflüssigen Weibe. Es ist sein Wille, daß dem geholfen werde, der sich von ihm will helfen lassen, und es ist Gottes Wille, daß es geschehe. Wenn er aber dann andererseits nicht nur hilft, wenn der Hülfsbedürftige selbst der Hülfe gläubig begehrt, sondern auch, wenn diejenigen im Glauben kommen, die

ihn bringen, ſo ſieht man, daß der Glaube nicht das nothwendige Medium der wunderbaren Hülfleiſtung iſt.

Am lehrreichſten für das Wunderthun Jeſu iſt die Hülfe, welche er den Beſeſſenen angedeihen ließ. Während es bei Matthäus 4, 23 zur Bezeichnung des galiläiſchen Wirkens Jeſu heißt, daß er umherzog *κηρύσσων καὶ θεραπεύων*, leſen wir bei Markus 1, 39, daß er umherzog *κηρύσσων καὶ δαιμόνια ἐκβάλλων*. Anderwärts wird beides verbunden, wie Luc. 13, 32, wo es heißt: *δαιμόνια ἐκβάλλω καὶ ἰάσεις ἐπιτελῶ*, ſo daß das Austreiben der Dämonen und das Vollbringen von Heilungen die zwei Stücke ſeines hülfreichen Thuns ſind. Wie verhält ſich nun jenes zu dieſem? Was iſt es um das *δαιμονίζεσθαι*? Letzteres Wort, das auch der Grieche gebraucht, wie *δαιμονιᾶν*, um das Außerſichſein zu bezeichnen, bildet den Gegenſatz zum *σωφρονεῖν*, wie dies Marc. 5, 15; Luc. 8, 35 erſichtlich iſt. Der *σωφρονῶν* befindet ſich in der Selbſtbewußtheit eines ſich ſelbſt beſtimmenden Weſens, der *δαιμονιζόμενος* iſt nicht ſeiner ſelbſt mächtig, ſondern in einer fremden, außermenſchlichen Gewalt; daher es auch von einem Propheten heißt: *δαιμόνιον ἔχει*, was dann ein herabwürdigendes Urtheil iſt über ſein Prophetenthum, indem es, wenn es richtig mit demſelben ſteht, vielmehr heißen müßte, daß er *ἐν πνεύματί ἐστιν*. Als ein *πνεῦμα πονηρόν* oder *ἀκάθαρτον* wird das *δαιμόνιον* bezeichnet, nach welchem ein ſolcher außer ſich Seiender ein *δαιμονιζόμενος* heißt; und was er nun thut als *δαιμονιζόμενος*, das wird zurückgeführt auf das *πνεῦμα*, in deſſen Macht er iſt, und erſcheint als deſſen Thun. Wenn er ſich hin und her wirft, ins Feuer und Waſſer ſtürzt, ſo heißt es, das *δαιμόνιον* thue dies. Es macht ihn unbändig wild oder auch es bindet ihn, ſo daß er unfähig iſt zur Bewegung (Luc. 13, 11); es macht ihn blind, taub, ſprachlos, wornach es dann von dem *πνεῦμα* ſelbſt heißt, es ſei *ἄλαλον*, während umgekehrt der Schrecken des *δαιμόνιον* vor Jeſus zu einem Schrecken des *δαιμονιζόμενος* wird. Wenn letzterer ſpricht, ſo wird dies ein Sprechen des *δαιμόνιον* genannt und lautet auch ſo, daß nicht der Menſch ſpricht, ſondern der Geiſt, der ihn in ſeiner Macht hat (Marc. 5, 7), und Jeſus antwortet auch darnach. Wenn er den Menſchen verſtummen heißt (Marc. 1, 25), der zu

ihm geredet hat, so ist es das denselben in seiner Gewalt habende δαιμόνιον, dem der Zuruf gilt. Denn er fährt fort: ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ, was also auf das δαιμόνιον geht im Gegensatz zum Menschen. Der δαιμονιζόμενος spricht, was er in seinem natürlichen Zustand der Selbstbewußtheit und Selbstbestimmbarkeit nicht wüßte. Die δαιμόνια erkennen Jesum; sie reden ihn an als den Sohn Gottes (Marc. 1, 24; Luc. 8, 28).

Wir sehen also einen solchen Menschen einerseits leiblich oder seelisch oder in beiderlei Beziehung zugleich unfrei und andererseits zu einem Reden oder Thun getrieben, das ihm selbst fremd ist, zu einem Reden, dessen Inhalt über sein Wissen hinausgeht, zu einem Thun, wozu er im gesunden, natürlichen Zustand unvermögend wäre. Solcher Zustand ist auch wohl auf eine Mehrheit von Dämonen zurückgeführt, wie Luc. 8, 2 u. 30, womit die paraboliſche Rede Jesu Matth. 12, 45 zu vergleichen ist. Diese Einfachheit oder Mehrfachheit entspricht der Einfachheit oder Complicirtheit des krankhaften Zustandes. Ziehen wir nun von der wirkenden Ursache, welche für denselben benannt wird, absehend, die Erscheinungen desselben ins Auge, so zeigt sich eine Gestörtheit des menschlichen Bewußtseins von der Art, wie man sie sonst als Wahnsinn, als Geisteskrankheit, als Tobsucht, als Gemüthskrankheit und dergleichen bezeichnet, aber sie hat hier diejenige Gestalt, welche ihr das Wissen um das Dasein und Wirken arger, unreiner Geister gibt. Hienach äußert sie sich und hienach äußert man sich über sie. Daraus erklärt sich, daß in der neutestamentlichen Geschichte eine Heilung von Geistes- oder Gemüthskranken neben der Heilung von Dämonischen nicht vorkommt. Wohl aber wird uns Heilung von Dämonischen auch aus Ephesus berichtet, wo sie theils von Juden versucht ward, theils durch den Apostel Paulus geschah (Akt. 19, 11 ff.). Von gleichartigen Krankheitserscheinungen, wie sie das neue Testament berichtet, erzählt uns auch Josephus[1]) und sagt von einer Austreibung der δαιμόνια, welche unter den Juden geübt wurde mittelst der Alraunwurzel. Das ists, worauf Jesus hinweist Matth. 12, 27, wenn er den Juden sagt, daß unter ihnen selbst solche

[1]) bell. jud. VII, 6, 3.

ſeien, welche die Dämonen austreiben. Sein eigenes derartiges Thun unterſcheidet ſich von jenen dadurch, daß er die Geiſter austreibt mit einem Wort (λόγῳ) oder kraft göttlichen Geiſtes (πνεύματι θεοῦ); ſo Matth. 8, 16 vgl. 12, 28. Es iſt alſo ein Unterſchied ähnlicher Art wie der zwiſchen ſogenannter ſympathetiſcher Heilung und Gebetserhörung. Jene geſchieht nicht ohne das Mittel, an das ſie gebunden iſt; dieſe mittelſt Bethätigung des Zuſammenhangs, in welchem der Betende zu dem ſteht, zu welchem er betet. Joſephus bezeichnet jene δαιμόνια als Geiſter von Verſtorbenen; aber auf dieſe Vorſtellung deutet das neue Teſtament nicht, ohne ſie freilich auszuſchließen. Wenn die δαιμόνια Luc. 8, 31 (vgl. Marc. 5, 10), Jeſum bitten, ἵνα μὴ ἐπιτάξῃ αὐτοῖς εἰς τὴν ἄβυσσον ἀπελθεῖν, ſo hat dieſe Bitte den Sinn, daß ſie in der Menſchenwelt, in der Welt der Lebendigen wirkſam bleiben wollen. Es erinnert dies an Matth. 8, 29, wo ein δαιμόνιον durch den Mund des δαιμονιζόμενος Jeſu zuruft: ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς, nämlich vor dem Tag des Gerichts, der dieſe πνεύματα der Pein überliefert, welche in der Ausgeſchloſſenheit vom Bereich des Lebens beſteht. Wenn die Vorſtellung der h. Schrift, vermöge deren alles Lebenverderbende auf ein Wirken arger Geiſtweſen zurückgeführt wird, daher Akt. 10, 38 alle, die Jeſus heilt, καταδυναστευόμενοι ὑπὸ τοῦ διαβόλου heißen, Wahrheit hat, ſo hat die Anſchauung, vermöge welcher jene Geſtörtheiten menſchlichen Lebens auf δαιμόνια zurückgeführt werden, auch ihre Wirklichkeit. Kommen nun dieſelben Erſcheinungen leiblicher und ſeeliſcher Gebundenheit fortwährend vor, ſo iſt doch die eine Zeit geeigneter als eine andere für ſolche Zuſtände. Und dies gilt von der damaligen Zeit, welche der Mangel an Kräftigkeit des Willens, der jene Periode der Auflöſung kennzeichnet, beſonders geeignet machte für krankhafte Erſcheinungen dieſer Art.

Es wird nun aber erhellen, in welcher Beziehung die Heilung der Dämoniſchen von beſonderer Wichtigkeit iſt. Wenn die Todtenerweckungen Jeſu ihn darſtellen als den, welcher Macht hat über Satan, deſſen Herrſchaftsgebiet der Bereich des Todes iſt, ſo dient nicht minder ſein Heilen Dämoniſcher, ihn als den Herren über den zu erweiſen, auf welchen ſich überhaupt alles Uebel zurückführt.

Wenn dieser Zustand der Dämonischen sonderlich gewirkt ist durch unreine Geister, so macht auch ihre Heilung besonders auffällig, daß Satan und die satanische Macht dem wunderwirkenden Worte Jesu nicht zu widerstehen vermag. Was aber vom Heilen der Dämonischen sonderlich gilt, das gilt im weiteren Sinn von allem wunderbaren Heilen Jesu überhaupt, soferne eben alles Uebel auf den zurückgeht, welcher der Sünde Urheber ist und darum der Herrscher auf dem Gebiet der Sünde, wie ihrer Folgen. Beides zusammen, sein ἐκβάλλειν der δαιμόνια und sein ἰᾶσθαι macht anschaulich, daß Jesus der Herr ist über die Macht des Argen und aus seiner Herrschaft erlöst. Unter diesen Gesichtspunkt stellt die bereits erwähnte Stelle Akt. 10, 38 alles Wunderthun des Herrn.

Wir sehen nun wohl, daß Jesu wunderbares Thun ihn als den Heiland darstellt, als welchen er sich durch seine Predigt bezeugt, und daß, wie sein prophetisches Wort von aller sonstigen Aeußerung prophetischer Verkündigung sich dadurch unterschied, daß es in seiner Selbstbezeugung bestand, so auch sein wunderbares Thun von Allem, was vormals Wunderbares durch Propheten geschehen, verschieden war. Aber immerhin war doch Beides, sein Reden und sein Thun, prophetisch von Art und sah dem sehr wenig ähnlich, was Johannes der Täufer vorausbezeugt hatte, daß er taufen werde mit h. Geist und mit Feuer. Es ist deßhalb nichts weniger als verwunderlich, daß der Täufer im Gefängniß, als er vom Thun und Wirken Jesu hörte, ihn durch etliche seiner Jünger fragen ließ: „Bist du ὁ ἐρχόμενος oder sollen wir auf einen Anderen warten?“ Denn daß er seine Jünger nur zu Jesu sendet, damit diese durch ihn selbst überzeugt würden, daß er der sei, für welchen er ihn erklärt und bekannt hatte, hat in der Erzählung des Matthäus wie des Lukas auch nicht den geringsten Anhalt und ist lediglich eine Erfindung. Bedenken wir doch, daß Johannes sich bewußt war, nicht aus sich selbst, sondern kraft des Geistes Gottes, der wunderbar in ihm waltete, jenes Zeugniß über Jesum abgelegt zu haben, nach welchem er der Offenbarer des Himmelreichs sein und das verwirklichen sollte, was er nur hatte vorausverkündigen sollen. Statt dessen setzt Jesus diese Verkündigung fort. Man braucht damit nicht zu meinen, daß Johannes an Jesu irre geworden sei.

Aber er verstand ihn nicht. Wäre er irre geworden, so würde er ihn nicht fragen. Seine Frage ist eine Form der Aufforderung, sich als den Verheißenen zu erweisen. Aber Jesus bietet ihm auf diese Frage nichts Anderes, als was er auch schon im Gefängniß gehört hat. Er gibt ihm keine andere Rechenschaft, sondern heißt nur die an ihn abgeordneten Jünger ihrem Meister erzählen, was sich unter ihren Augen, als sie bei Jesu waren, zugetragen. Was Alle mit Augen sahen und nun auch unter ihren Augen geschehen war: daß Armen die Heilsbotschaft verkündigt und den Hülfsbedürftigen wunderbare Hülfe geleistet wurde, sollten sie melden. Daraus mochte er die Antwort auf seine Frage entnehmen. Er soll nicht meinen, daß die Berufsstellung, in der er sich befunden, die nun mit seiner Verhaftung zu Ende war, ihm ein sonderliches Recht gebe auf Jesum, eine Befugniß, bestimmend auf ihn einzuwirken und Anderes von ihm zu begehren, als was er selbst thut. Es bleibt ihm nichts Anderes übrig, als was jedem Israeliten zukam, das, was Jesus that, in seiner weissagenden Bedeutung aufzufassen, ein Sinnbild des Werkes darin zu erkennen, das er ausrichten soll, und daraufhin im Glauben an seine Person der Dinge zu harren, die noch kommen sollten. Darum sagte Jesus, auch wer klein sei im Himmelreich, sei größer als Johannes, der doch von Allen, welche von Weibern geboren, der größte Prophet sei. Er war größer als alle Propheten, weil sein Beruf war, auf den erschienenen Heiland hinzuweisen; aber wer klein im Himmelreich, ist größer als er, weil dem Johannes selbst nicht mehr gegeben und vergönnt war, die Verwirklichung des Himmelreichs zu schauen, welche erfolgte, als derjenige, in dessen Person sie vorerst nur gegeben war, durch Sendung seines Geistes eine Gemeinde seines Namens auf Erden herstellte.

Jesus selbst war nicht unsicher über sich, noch ist er erst allmählich zu der Erkenntniß gekommen, daß er der verheißene Messias sei, oder zu dem Entschluß, es sein zu wollen, weder so, daß er sich zuvor schon, ehe er dies erkannte oder sich dazu entschloß, als Gottes Sohn wußte, was man dann nur in ethischem Sinne meint, noch so, daß er erst nachher sich Gottes Sohn nannte, auch nicht so, daß er zwar von Anfang an sich für den Messias erkannte,

aber erst allmählich sich darein fand oder ergab, daß der Messias leiden, daß er ein leidender Messias sein müsse. Und nicht hat er das Himmelreich Anfangs nur als nahe, in naher Aussicht stehend, dann aber, je mehr er sich für den Messias erkannte, als in ihm schon vorhanden bezeichnet, sondern beides neben einander. Er hat, wie Johannes, von der Nähe desselben geredet, weil eine Zeit zwischen jetzt und seiner Offenbarung in Herrlichkeit, in welcher er die Gemeinde, seine Braut heimholt (Matth. 9, 15), verlaufen sollte, wie er denn von allem Anfang an diese seine παρουσία und seine jetzige Gegenwart unterschied. Und er hat dasselbe als vorhanden bezeichnet, vorhanden in Israels Mitte (Luc. 17, 21), weil er erschienen war und in ihm die Erfüllung der Verheißung (Luc. 4, 21). Wo er von sich sprach, nannte er sich entweder den Menschensohn oder den Sohn. Ersterer Name (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) ist nicht etwa herkömmliche Bezeichnung des Messias, wie man aus Stellen wie Matth. 16, 13; Joh. 12, 34 ersehen kann. Ebensowenig stammt er aus Dan. 7, 13, wo nichts weiter vorkommt, als daß Daniel eine Menschengestalt sah (כְּבַר אֱנָשׁ), was im Gegensatz zu den Thiergestalten, die er vorher gesehen, gemeint ist. Der Nachdruck liegt auf dem Artikel. Alle von Adam Stammenden sind υἱοὶ ἀνθρώπων; ihnen gegenüber ist Jesus ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, was dem Sinne nach das Gleiche ist, als wenn er ὁ ἐρχόμενος (הַבָּא) heißt. Er ist der Mensch, auf welchen die mit Adam beginnende Geschichte der Menschheit abzielt, der Mensch, welcher kommen soll. Dies ist aber Jesus, weil er der Sohn ist im Verhältniß zu Gott. Es sind wiederum alle Menschen als Angehörige des gottesbildlichen Geschlechts, dessen Stammbaum Lukas K. 3 mit einem τοῦ θεοῦ schließen läßt, υἱοὶ τοῦ θεοῦ; Jesus aber ist nicht nur υἱός, sondern ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, denn er steht in einem ihm ausschließlich eignenden Verhältniß zu Gott, in einer Gemeinschaft mit Gott, welche er vor allen Menschen voraus hat, weil er von Gott aus in die Menschheit eingekommen. Bezeichnet also Jesus, wenn er sich den Sohn nennt, sein ausschließliches Verhältniß zu Gott, so, wenn den Menschensohn, sein ausschließliches Verhältniß zur Menschheit. Mit der einen, wie mit der anderen Bezeichnung war

den Juden gesagt, was ihnen zu wissen noth that. Dagegen nannte sich Jesus ihnen gegenüber nicht so geradezu, wie wir es Joh. 4, 26 in jenem Gespräch mit dem samaritischen Weibe finden, ὁ Χριστός, weil dies der Name war, an welchen das Volk seine fleischlichen Hoffnungen anknüpfte, die es aus dem alten Testament herauslas, während er freilich andererseits Joh. 10, 25, als ihn das Volk oder Marc. 14, 62, als ihn der Hohepriester fragt, ob er wirklich der Messias sei, die Frage bejaht. In seiner Erkenntniß geht, wie in der des Symeon, dasjenige in Eins zusammen, was das alte Testament vom Sohne Davids und was es vom Knechte Gottes sagt. Daher weiß er, daß ihm widerfährt, was Letzterem in Aussicht gestellt ist: Leiden zuvor und Herrlichkeit hernach, und deutet darauf bei seinem ersten Auftreten in Jerusalem mit einem Worte, das dann gegen ihn gewendet wird (Joh. 2, 19), und nach des Johannes Tod sagt er vorher Matth. 17, 12, daß ihm geschehen wird, was diesem. Er sieht eine Zeit voraus, wo seine Jünger ohne ihn in der Welt sein werden, verlangend μίαν τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου zu sehen (Luc. 17, 22), eine Zeit bis zu seiner Wiederoffenbarung in einer für die Welt sichtbaren Machtherrlichkeit überirdischer Art, in welcher das vom Täufer begonnene εὐαγγελίζεσθαι sich fortsetzt, welches jetzt sein eigener Beruf ist, ohne daß er freilich sein Volk bekehren wird, statt dessen sich seine Jüngerschaft ausbreiten wird in der Völkerwelt (Matth. 8, 11 f.).

Im Blick auf diese Zukunft hat Jesus die Zwölfe bestellt, welche er aus der Zahl der ihn umgebenden und geleitenden Jüngerschaft auslas. Lediglich allein war er gewesen, als er die Thätigkeit begann, welche ihm den Namen des Propheten Galiläas, also einen den messianischen Namen in den Hintergrund rückenden verschaffte. Er wollte aber nicht allein bleiben. Noch ehe er den Ort betrat, der der Mittelpunkt seines galiläischen Wirkens sein sollte, forderte er jene zwei Brüderpaare auf, in sein stetiges Geleit einzutreten. Luc. 9, 57—62 finden wir eine Anzahl Beispiele zusammengestellt, wie Einzelne sich dazu erboten, seinem stetigen Geleit anzugehören und wie er sie bescheidet. Desgleichen haben wir das Beispiel des Zöllners Matthäus, welchen Jesus zum Eintritt in sein Gefolge zu einer Zeit aufgefordert hat, als sein Wirken schon längst das größte

Aufsehen erregt hatte. Daß Jesus aus dieser Jüngerschaft eine Zahl sonderlich ausgelesen hat, daß sie beständig bei ihm seien und er sie aussende, um Gleiches, wie er selbst, selbständig und ohne ihn zu thun, wissen wir aus den Evangelien überhaupt; aber die Art und Weise, wie er dies gethan, erfahren wir aus dem des Lukas. Hier lesen wir 6, 12 ff., wie er nach einer im Gebet durchwachten Nacht, ehe er von der einsamen Höhe, auf der er sich befand, herniederstieg, ihrer zwölf aus der Zahl seiner Jünger zu sich rief und von ihnen umgeben der versammelten Volksmenge gegenübertrat. So hielt er dann jene Matth. K. 5—7 berichtete Rede an seine Jüngerschaft, aber vor den Ohren des versammelten Volkes, durch welche er sie lehrte, was für eine Sinnesweise erforderlich sei für den, der als sein Jünger des Himmelreichs theilhaftig sein will. Während er so sprach, umstanden ihn die Zwölfe, welche er zu sich entboten; in ihrer Mitte befindlich redete er zu seiner Jüngerschaft; das Volk aber umstand ihn in weitem Kreise und hörte auf seine Worte: eine sinnbildliche Vorstellung seines Verhältnisses zu der Gemeinde der Gläubigen, die sich um ihn und die Zwölfe schaart und inmitten Israels und der Welt sich befindet. Die Zwölfe gehören mit ihm zusammen und bilden so den Mittelpunkt seiner Jüngerschaft. Seine ganze Jüngerschaft aber um den Mittelpunkt der Zwölfe geschaart wird das Wort vom Reich Gottes hinauszutragen haben in die Welt, das er jetzt sie lehrt. Es ist Markus, welcher 3, 14 f. sonderlich sagt, wie es Jesus mit der Erkürung der Zwölfe gemeint hat. Sie sollten beständig bei ihm bleiben und ihm zur Hand sein, damit er sie zu gleichem Thun aussende, wie sein eigenes war, und zu selbständiger Thätigkeit, nicht, wie jene siebenzig, welche er paarweise auf seiner Wanderung vor sich her entsandte mit der Aufgabe, an vielen Orten zugleich zu thun gleich ihm, um dann wieder zu ihm zurückzukommen, nachdem sie ihren Bereich durchwandert hatten, in welchem sie nur seine eigene Hinkunft vorbereiten sollten. Die erste Aussendung der Zwölfe und ihre Wiederkehr zu Jesu bildet den zeitlichen Mittelpunkt des galiläischen Prophetenlebens Jesu. Ihre Wiederkehr fiel fast in die gleiche Zeit, als Jesus die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers bekam. Wenn er von da an sich mehr und mehr aus der Oeffentlichkeit

zurückzog und seinen Jüngern allein lebte, so sehen wir, daß dies auf Grund jener zwei Thatsachen geschah, der ersten Bewährung der Zwölfe in ihrem Beruf und des Todes seines Vorläufers, des Täufers, nach welchem nun sein eigener Weg auch dem Tode entgegenführt. Es ist nicht zufällig, daß Matthäus von diesem Augenblick an in chronologischer Aufeinanderfolge erzählt, was sich mit Jesu weiter begeben hat; denn er stand nun auf dem Weg, der ihn nach Jerusalem und auf Golgotha und aus dieser Welt zu Gott seinem Vater führte. Jesus wußte, daß es der Predigt, die er jetzt als der Prophet Galiläas übte, auch nach seinem Hingange noch bedürfen werde; darum sammelte er μαθηταί um sich, welche das, was er gelehrt, darnach im Licht der inzwischen erfolgten Thatsachen seines Hingangs zu Gott und der Ausgießung des h. Geistes Anderen verkünden werden. Er wußte ferner, daß sein Volk auch dann nicht sich zu ihm bekehren werde, sondern daß nur die Gemeinde seines Namens aus Israel hervorgeht, während Israel als Volk in seiner Selbstverstockung gegen den Namen des Gekreuzigten neben jener Gemeinde fortbesteht. Darum bestellte er im voraus eine Obrigkeit dieser seiner Gemeinde nach der Zahl der zwölf Stämme im Gegensatz zu dem unter seiner bisherigen geistlichen Obrigkeit bleibenden Zwölfstämmevolk. Da verstehen wir wohl, daß er die Nacht, ehe er die Zwölf besondert, einsam im Gebet zugebracht hat, damit Gott ihm hiefür zeige, welche er besondern soll. Aber nicht in ihrer Einzelheit müssen wir die Einzelnen dieser Zwölfzahl ansehen, um zu verstehen, warum der Herr gerade sie besondert hat aus seiner Jüngerschaft. Wir müssen sie als Gesammtheit betrachten, in der Jeder zur Ergänzung des Anderen dient. Die ihm nun Gott gezeigt hat, daß der sie also besondere, die werden nicht von ihm gehen, wenn viele auch aus seiner Jüngerschaft an ihm irre werden mögen. Er konnte sie, als auf jene Rede des Herrn vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes auch von den bis dahin in seinem Gefolge gewesenen Jüngern viele von ihm wichen, so auffordern, wie er Joh. 6, 67 f. that, ob sie auch von ihm gehen wollten, und war sicher, die Antwort zu erhalten, welche ihm Petrus dort gab. Dieser Zwölfe also war er gewiß, daß sie bei ihm bleiben, weil Gott sie ihm

gezeigt. Aber doch sagt eben dort Jesus, daß einer von ihnen, die er erwählt, ein διάβολος sei. Er muß also einen in seiner Nähe haben, der dies sein Verhältniß zu ihm dazu benützt, um ihn in die Hände seiner Feinde zu liefern. Damit war derselbe in seiner Weise auch dazu bestimmt, mitzuwirken, daß es zur Gründung einer Gemeinde Jesu komme. Denn wenn Jesus nicht in die Hände seiner Feinde überliefert wurde, so kam es nicht zu einer Gemeinde seines Namens im Gegensatz zu seinem Volk. Daß es hiezu kam, dazu hat in der Zwölfzahl Einer sein müssen, mit welchem es solchen Ausgang nahm. Jesus mußte ihn zu diesem Zweck tragen und hegen und als seiner Nächsten einen ihn um sich haben, obgleich er wohl nicht erst damals, als er das Joh. 6, 70 berichtete Wort sprach, sondern von Anfang an gewußt hat, welches der Wille seines Vaters sei, daß auch er von denen einer sei, welche seine Zwölfzahl bildeten.

Wenn wir nicht bedächten, daß der Herr die Einzelnen der Zwölfzahl nicht jeden um sein selbst willen erkoren hat, sondern einen jeden mit Rücksicht auf die Uebrigen, müßte es uns in der That befremdlich sein, daß wir von Manchem aus dieser Zwölfzahl so wenig oder auch gar nichts wissen. Insonderheit gilt dies von mehreren, deren Namen der zweiten Reihe dieser Zwölfzahl angehören. Wir finden überall, wo die Namen vollständig aufgereiht werden, in der ersten Hälfte der Aufzählung dieselben Namen: Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus, Philippus und Bartholomäus. Die Ursache dieser Erscheinung würde uns unbekannt bleiben, wenn wir nicht aus dem johanneischen Berichte wüßten, daß diese sechs — vorausgesetzt, daß Nathanael und Bartholomäus ein und dieselbe Person sind — diejenigen gewesen, welche von allen Jüngern überhaupt zuerst sich an Jesum angeschlossen hatten. Wann der Herr die anderen sechs berufen hat, in sein Geleite einzutreten, ehe er sie zu Gliedern der Zwölfzahl machte, darüber haben wir keine Nachricht, außer daß uns die Berufung des Matthäus berichtet wird. Wir können es nur als wahrscheinlich bezeichnen, daß auch die übrigen fünf der zweiten Hälfte der Zwölfzahl, ebenso wie Matthäus, der in der zweiten Hälfte der Namenreihe immer zuerst genannt wird, vor Jesu Antritt seiner galiläi-

schen Wirksamkeit seinem Gefolge nicht angehört haben. Eben dieser Matthäus wird uns nur bei Gelegenheit seiner Berufung genannt und dann nicht wieder; und in den Evangelien des Markus und Lukas würden wir ihn selbst in dieser Erzählung von seiner Berufung nicht erkennen, weil er dort Levi (Sohn des Alphäus) genannt wird. Es erscheint räthselhaft, warum diese Evangelisten ihn mit einem Namen nennen, unter welchem er in dem Verzeichniß der Zwölfzahl nie vorkommt, und vorausgesetzt, daß ein und dieselbe Person unter Levi und Matthäus verstanden sein will, wird man kaum eine andere Erklärung dieser Thatsache geben können, als daß Markus und Lukas, welche eine Bekanntschaft mit des Matthäus Erzählung von seiner eigenen Berufung voraussetzen konnten, den von dorther Bekannten unter seinem sonst üblichen Namen aufführten, ohne daß die Leser ihn mißkannten. Im Evangelium Matthäi wird derjenige, von dessen Berufung 9, 9 erzählt ist, 10, 3 in der Aufzählung der Zwölfzahl geflissentlich „Matthäus der Zöllner" genannt. Ist dieser Matthäus Verfasser des Evangeliums Matthäi, wie sich uns früher ergeben hat, so hat er sich nachmals mit der gleichen Entschiedenheit von der Beschränktheit des fleischlichen Judenthums losgemacht, als bei seiner Berufung von seinem unter dem jüdischen Volk verhaßten Amte, in welchem er der römischen Gewaltherrschaft diente; und der als „Zöllner" wegen der Verflochtenheit seines Amts mit dem Römerthum nicht für einen rechten Israeliten galt, beweist sich als einen solchen in diesem Evangelium aufs Vollkommenste, und man sieht, wie er in der h. Geschichte und Schrift seines Volks gelebt hat. Er ist da ganz Israelite, aber auch ganz und gar nicht Jude im Sinne der schlechten, nationalen Religiosität des außerhalb der Gemeinde Jesu verbleibenden Volks, und in der Auffassung der evangelischen Geschichte selbst bewegt er sich nicht minder frei, als in der Auffassung der alttestamentlichen Weissagung, als deren Erfüllung er sie darzustellen bedacht ist. Es gibt keine neutestamentliche Schrift, welche für den Nachweis von Weissagung und Erfüllung von solcher Bedeutung wäre, wie das Evangelium Matthäi. Aber sonst begegnet uns Matthäus nicht weiter. Oefter wird Thomas „der Zwilling" genannt. Doch würden wir auch von ihm nichts Näheres

wissen, wenn das johanneische Evangelium nicht wäre, wo er uns 11, 16; 14, 5; 20, 24—29 begegnet. In allen diesen Fällen lernen wir ihn kennen als einen geraden, offenen und kräftigen Charakter, der ungeneigt ist, sich bei einer Halbheit oder Unklarheit zu beruhigen oder bei dem, was Andere ihm sagen. Er will vielmehr aus eigener Erkenntniß urtheilen und handeln. Dann aber handelt er rasch und entschieden. Wo es sich um das ihm Höchste, um die Wahrheit zur Seligkeit handelt, will er selbst sehen, aber dann ist er ganz Hingabe an das, was er erkannt hat. Sehr mit Unrecht nennt man ihn einen Zweifler. Der Herr selbst nennt ihn nicht so, als er seinen Mitjüngern erklärt hatte, er glaube nicht an die Auferstehung des Herrn, so lange er ihn nicht selbst gesehen und betastet habe. Thomas bezweifelt nicht Jesu Auferstehung, sondern er glaubt nicht, weil er selbst sehen will. Will der Herr, daß er an seine Auferstehung glaube, so muß er sich ihm selbst offenbaren. Darum muß er für künftig die Weisung des Herrn vernehmen Joh. 20, 29: *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*. Als er nach Joh. 11, 16 meinte, Jesus wolle zu dem kranken Lazarus, seinem Freunde, in dem Sinn, daß er selbst in den Tod gehen will, rief er seinen Mitjüngern zu: *ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ*. Am Vorabend des Todes Jesu, als der Herr zu seinen Jüngern sprach: „Ihr wisset, wo ich hingehe und den Weg wisset ihr", waren die Anderen ebensowenig im Klaren hierüber als Thomas; aber nur er sagte gerade heraus, „Wir wissen nicht, wo du hingehst". Dafür aber ist er auch der Erste, aus dessen Mund wir das große Bekenntniß hören, welches in seinem Zuruf an den Herrn enthalten ist: „Mein Herr und mein Gott". Er hat nicht geglaubt, solange er nicht sah, was ihn überführe; aber als er nun durch die Selbstoffenbarung Jesu überführt ist, da ist auch der Eindruck dieser Thatsache seiner Auferstehung der entschiedenste bei ihm und geht bis ins Innerste seines Lebens und seiner Erkenntniß. Nichts Geringeres, als seinen Herrn und Gott sieht er in dem Auferstandenen.

Von Jakobus, dem Sohn des Alphäus, war schon die Rede (Th. IX S. 225 ff.). Wäre er nicht, wie sich uns ergeben, ein und dieselbe Person mit demjenigen Jakobus, der schlechthin so heißt, mit dem

Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, so würden wir von ihm nichts weiter wissen als den Namen, denn innerhalb der evangelischen Geschichte begegnet er uns nicht weiter. Ist er aber mit dem Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem ein und dieselbe Person, dann ist er es auch mit dem Verfasser des Briefes Jakobi, und nach diesem tritt uns seine Persönlichkeit klar genug entgegen. Wir sehen in ihm einen Mann von ebenso unnachsichtlich sittlichem Ernst als erbarmender und demüthiger Liebe. Denn diese zwei Grundzüge seines Wesens blicken uns aus dem Brief Jakobi an. Mit seinem Volk war er aufs Innigste verwachsen, was sowohl Akt. K. 15 als K. 21 augenfällig vorliegt, auch wenn es uns nicht Hegesippus sagte. Wenn derselbe von dem unablässigen Gebet des Jakobus für die Bekehrung Israels und von seiner strengen Askese gegen sich selbst sagt, so liegt es nahe, an poetische Uebertreibung zu denken. Aber diese Züge stimmen zu dem Charakter des Jakobus, wie wir ihn aus der neutestamentlichen Schrift kennen. Je inniger aber Jakobus mit seinem Volk verflochten war, desto mehr ist die Unbedingtheit anzuerkennen, mit der er sich der ihm gewiß natürlicher Weise sehr schmerzlichen Erkenntniß öffnet, daß der Weg Gottes dahin gehe, eine Christenheit neben Israel herzustellen. Als es sich Akt. K. 15 darum handelte, ob eine solche von den Aposteln der Muttergemeinde solle anerkannt werden, da war er es, welcher in der Schrift die Berechtigung einer solchen heidnischen Christenheit aufzeigte. Die Schreibweise seines Briefs ist klar, ebenmäßig und gehalten; so wird er selbst gewesen sein.

Jener Judas, welcher sich in der Ueberschrift seines Briefs Judas Jakobi nennt, der Bruder des Jakobus begegnet uns in den Evangelien Joh. 14, 22, aber die kurze Aeußerung, welche er dort thut, ist bezeichnend für sein Wesen. Er wundert sich, warum der Herr nicht der Welt sich offenbaren will, vor welcher er ja nunmehr verborgen sein wird. Dies stimmt wohl zu der stürmisch feurigen Art, welche uns aus seinem Brief entgegentritt. Ungeduldig kann er es nicht erwarten, daß die Welt erkenne, Jesus sei der Christ. Sein Zuname lautet bald *Λεββαῖος* (לבי), bald *Θαδδαῖος* (תראי); er wird also sowohl nach dem Herzen (לֵב) als nach der Brust (חֵר)

benannt, letzteres vielleicht nach einer körperlichen, jenes nach einer geistigen Beschaffenheit.

Von Simón wissen wir nichts, außer daß er den Beinamen ὁ ζηλώτης (Καναναῖος = קַנַּאי) führte. Dieser Beiname lehrt uns, daß er jener vierten αἵρεσις angehörte, wie sie Josephus nennt, welche mit dem Aufstand des Judas von Gamala jene gewaltsamen Ausbrüche und Bewegungen begann, die den Untergang des jüdischen Staats herbeiführten. War er ein Zelote in diesem Sinn, dann hat er den großen Schritt gethan, daß er den Weg des galiläischen Judas mit dem Weg des Galiläers Jesus vertauschte, den Weg der Gewalt mit dem der Demuth, den jüdischen Fanatismus mit der Liebe zum Sünderheiland. Der andere Judas ist uns nur aus der Geschichte seines Verraths bekannt, wo er für uns erst in Betracht kommen wird.

Dies sind jene sechs, welche in den Jüngerverzeichnissen in der zweiten Hälfte der Zwölfzahl stehen. Von den sechs zuerst Genannten wäre uns Bartholomäus gar nicht weiter bekannt, wenn er nicht mit Nathanael ein und dieselbe Person wäre. Ist er der Nathanael der johanneischen Erzählung, dann hat Jesus selbst ihn gezeichnet, als er bei seinem ersten Anblick sagte, er sei ἀληθῶς Ἰσραηλείτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν (1, 48), ein Israelite, dem es ein herzlicher und wahrhaftiger Ernst ist um die Erfüllung des Gesetzes und der Verheißung. Als einen durch und durch lauteren Charakter beweist er sich dann, wenn er sich durch das Lob nicht mißtrauisch machen läßt und Jesum fragt, woher er ihn kenne. Die Nüchternheit seines Sinnes und Urtheils zeigt sich schon da, wie ihm Philippus sagt Joh. 1, 46: „Wir haben den Messias gefunden, Jesum, den Sohn Josephs aus Nazareth", ohne den Widerspruch zu merken, in den er sich mit sich selbst setzt. Nathanael entgegnete darauf mit vollem Recht, wie aus Nazareth Gutes kommen könne. Ueberall, wo Philippus begegnet, scheint er recht im Gegensatz zu Nathanael beschränkten Verstandes zu sein, aber ebenso ehrlich und wohlmeinend. Als er seine Freunde aus Bethsaida im Gefolge Jesu sah, genügte ihm die Aufforderung Jesu, sich ihnen zuzugesellen. Sowie er nun selbst dessen sicher gewesen

ist, daß Jesus sei, was der Täufer von ihm gesagt hatte, da ging er auch, um Nathanael zu holen. Der berechtigten Bemerkung des Nathanael weiß er nur ein „Komm und siehe" entgegenzusetzen. Wie Philippus und Nathanael Freunde waren, so scheinen es auch Philippus und Andreas gewesen zu sein, und auch mit diesem bildet die Art und der Charakter des Philippus einen ähnlichen Gegensatz, wie mit Nathanael. Als Jesus den Philippus Joh. 6, 5 darauf aufmerksam macht, daß sie die Tausende in der Einöde nicht so von sich ziehen lassen können, da weiß er darauf nichts weiter zu sagen als nur zu berechnen, wie viel Geld man zu ihrer Sättigung brauche, als wenn damit etwas gethan wäre. Und als sich am letzten Tag der öffentlichen Thätigkeit Jesu etliche Griechen, welche zum Passafest nach Jerusalem gekommen waren, an ihn wandten, weil sie Jesum sehen und sprechen möchten, weiß er sich in Bezug auf dies Begehren nicht anders zu helfen, als daß er dem Andreas Mittheilung davon macht, anstatt Jesu selbst die Bitte jener Heiden vorzutragen. Wie dann Jesus am Vorabend seines Todes vom Schauen des Vaters redet, sagt Philippus Joh. 14, 8: „Herr, zeige uns den Vater, so genügt uns". Er meint ein leibliches Schauen mit den Sinnen dieser irdischen Leiblichkeit, als ob es darauf ankäme. Aber um so bewunderungswürdiger ist seine Hingabe an den Herrn. Er ist so ganz anders als Andreas. Zuerst von Allen, den Johannes ausgenommen, der mit ihm ging, ist er auf die Hinweisung des Täufers hin zu Jesu gekommen, und auch dem Johannes ist er darin vorausgegangen, daß er zuerst sich aufmachte und auch seinen Bruder herbeiholte. Damals als Jesus wegen der Speisung der Tausende an seine Jünger sich wandte, hatte er sich bereits umgesehen, wie man der Noth abhelfen könne, während Philippus ausrechnete, wie viel man etwa Geld zum Ankauf des Brods bedürfe, als wenn in der Wüste solches zu kaufen wäre. Andreas weiß gleich anzugeben, was da ist, aber mit dem trostlosen Schluß, daß nichts damit zu machen sei. An ihn wendet sich Philippus wegen des Begehrens jener Hellenen, und er nimmt den Philippus gleich mit zu Jesus selbst, ihm das Begehren vortragend. So erscheint er als der praktische Verstand, der rasch zugreift. Sein Bruder Petrus theilt die Raschheit mit ihm, aber

ſteht ihm nach an Beſonnenheit des Verſtandes. Weil Jeſus dieſen „Fels“ genannt, ſo hat man wohl gemeint, er müſſe ſich durch Kraft und Feſtigkeit ausgezeichnet haben, während das Gegentheil der Fall iſt. Man ſieht, welcher Eindrücke er fähig war, durch die er ſich dann rückhaltslos beſtimmen ließ. So bei jenem wunderbaren Fiſchzug (Luk. K. 5), nach welchem er ſofort Alles auf- und darangab, um bei Jeſu zu bleiben. Er iſt immer raſch voran mit Wort und That. So mit jenem Bekenntniß „Du biſt der Chriſt, des lebendigen Gottes Sohn“ — das erſte Mal, daß aus der Jünger Mitte dieſes unbedingte und zweifelloſe Bekenntniß kam (Matth. 16, 16); ſo, als er ſich aufmachte, dem wunderbar über den wogenden See daherſchreitenden Jeſus entgegenzugehen (Matth. 14, 28). Aber eben deßhalb iſt er auch wohl vorſchnell mit Wort und That; ſo auch Matth. 16, 22, als Jeſus das erſte Mal geradehin von dem Ausgang, der ſeiner wartet, geredet hat, und Petrus ihn darum bedräuet, als ob er etwas geſagt habe, was er nicht hätte ſagen ſollen. So bei Jeſu Gefangennahme, als er thörichter Weiſe mit dem Schwert dreinſchlug. Wenn er dann ſo raſch zugegriffen hat, ſo entfällt ihm wohl wieder der Muth, wie damals, als er Jeſu über die Wellen des See's entgegenging. Er war leicht in Verlegenheit zu ſetzen und verlor ſchnell die Beſonnenheit, ſo im Hof des hoheprieſterlichen Palaſtes, als ihn die Bedienſteten daraufhin anredeten, daß er auch zu dem Galiläer gehöre, den man gefänglich eingebracht. So auch noch in Antiochia (Gal. 2, 13), wo er ſich in ſeinen Grundſätzen untreu wird und der gerechten Rüge des Paulus anheimfällt. Weil er beſorgte, er möchte in der Gemeinde Unannehmlichkeiten von ſeinem bisherigen Verhalten in Antiochia haben, ſo that er, was er hernach vor ſich nicht verantworten konnte. So weit war er davon entfernt, ein „Fels“ zu ſein von Natur. Um ſo befremdlicher mußte es ihm und ſeinen Freunden ſein, wenn Jeſus ihm dieſen Namen gab, welchen er ihm dann auch deutete. Er, der von Natur nichts weniger iſt als ein Fels, ſoll zu einem ſolchen werden. Der Beruf, zu dem der Herr ihn erkoren hat, macht ihn dazu; an ſich ſelbſt taugt er durch nichts Anderes dazu als durch das, was ihn zu ſeinem Beruf tauglich macht: die Entſchiedenheit ſeines Glaubens und Bekenntniſſes. Ver-

möge ihrer ist er denn auch geworden, was ihm der Herr vorhergesagt hat, als er auf die Frage des Herrn, welche jene rückhaltlose Erklärung von den Jüngern forderte, wofür sie ihn achteten, ohne Bedenken das große Wort sprach: „Du bist der Christ u. s. f.“ So ist er es auch, der am Tag der Ausgießung des h. Geistes, als der Spott der Juden sich laut machte über die Jünger, das Wort fand und ergriff und die erste Predigt that. Den Spruch des hohen Raths scheut er nicht; gegen einen Ananias zeigt er sich unnachsichtlich; und geht er auch langsam daran, daß das Evangelium auch unter den Heiden verkündet werden soll, so bleibt er, nachdem er von dem Willen Gottes überführt ist, fest gegenüber dem Versuch, sie dem mosaischen Gesetz zu unterstellen. Seit dem Tag der Ausgießung des h. Geistes stand er voran unter den Zwölfen und war in sonderlichem Sinn der Apostel des Herrn, so daß Paulus Gal. 2, 9 sein Apostelthum für die heidnische Welt mit dem des Petrus für die Beschnittenheit zusammenhält. In seinen Briefen sehen wir ihn die Festigkeit der Christenhoffnung, den Ernst des Christenwandels, die Nothwendigkeit demüthiger und sündenvergebender Bruderliebe betonen.

Eine sehr andere Bewandtniß als mit dem Namen Kephas hat es mit dem Namen, den der Herr dem Jakobus und Johannes, den Söhnen des Zebedäus gab. Er nannte sie laut Marc. 3, 17: *υἱοὶ βροντῆς* (*Βοανηργές* = בְּנֵי רְגֶשׁ). Johannes und Jakobus sind Söhne des Donners als die Donnernden. Damit hat sie der Herr nach ihrem natürlichen Wesen benannt. Sie haben etwas Donnerhaftes; ihr Wesen hat etwas Gewittermäßiges; denn es ist nichts irriger, als wenn man sich unter Johannes einen weichmüthigen, zarten Menschen gedacht hat. Johannes zeigte sich z. B. Luc. 9, 49 scharf und zornmüthig, als er dem wehrte, der in Jesu Namen Teufel austrieb. Nach Luc. 9, 54 wollen die Brüder gleich den Blitz vom Himmel kommen lassen über die ungastlichen Samariter und sie getrauen sichs zu, daß der Blitz ihnen gehorchen werde. Als sie mit ihrer Mutter Salome den Herrn angehen, daß er sie, wenn er sich in seiner Herrlichkeit offenbare, seine Nächsten sein lasse, und Jesus sie fragt, ob sie auch den Kelch zu trinken vermöchten, den er trinke, so ist es ihnen voller Ernst mit ihrer Ant-

wort Matth. 20, 22. Sie gleichen ihrer Mutter, welche von Haus und Hof und ihrem Manne ging, um mit ihren Söhnen in Jesu stetigem Geleit zu sein. Sie steht dabei in der Erwartung, daß er nun bald sein Reich aufrichten werde, und mit dieser Erwartung folgt sie ihm ans Kreuz und bis an sein Grab. Ihr ähnlich sind auch ihre Söhne, so energische, scharf ausgeprägte Persönlichkeiten, aber ihre Energie ist eine nachhaltige, gehaltene. Johannes ging mit Petrus in das Haus des Hohepriesters, um dem verhafteten Meister nahe zu sein, und er wagte mehr als Petrus, weil er im Haus des Hohepriesters gekannt und bekannt war. Er stellte sich aber nicht, wie Petrus, unter diejenigen, welche am Feuer saßen. Sein Herr und Freund nahm seine ganze Seele in Anspruch; nicht wollte er sich unter Andere mengen. Seine Hingabe an Jesum ist eine rückhaltlosere als die der anderen Apostel; sein Feuer kein leicht verlöschendes; zu mannigfaltigem Thun nach Außen scheint er weniger geeignet als in sich selbst sich zu vertiefen. So gehalten ist auch sein Denken und seine Ausdrucksweise in seinen Schriften. Es prägt sich in denselben derselbe Charakter aus, wie wir ihn in den angegebenen Stellen gezeichnet finden.

Wir haben innerhalb der Zwölfzahl zwei Hälften derselben unterschieden, indem diejenigen sechs, welche in erster Reihe gezählt werden, dieselben sind, von denen wir wissen, daß sie sich dem Herrn zuerst angeschlossen haben. Unter diesen unterscheiden sich aber sonderlich die zwei Brüderpaare oder vielmehr die eine Hälfte der sechs, die Söhne Zebedäi und Simon Petrus; denn diese drei begegnen uns in einer sonderlichen Zusammengehörigkeit. Oft finden wir sie allein mit Jesu zusammen. Nur diese drei nahm er mit ins Haus des Jairus, als er dessen Tochter wieder ins Leben rief; diese drei nahm er mit sich auf den Berg, auf welchem er nach einer im Gebet durchwachten Nacht jene wunderbare Verklärung erfuhr, die ihm einen Vorschmack seiner zukünftigen Verklärung gab. Und wie zu Zeugen seiner Verklärung, so hat er sie in Gethsemane auch zu Zeugen seines Zagens und Ringens gemacht. Diese drei sind es gewesen, denen er sonderliche Namen gegeben. Markus nennt in der Aufzählung der Zwölfe diese drei zuerst. Nachmals sehen wir einen von ihnen zuerst den Blutzeugentod er-

leiden. Von den Elfen, welche dem Herrn treu geblieben, ist Jakobus der erste, welchen der Tod aus ihrer Mitte hinwegnimmt. Er stirbt wie Johannes der Täufer durch des alsdann regierenden Herodes Blutbefehl den Tod der Enthauptung. Den Johannes dagegen sehen wir die Jüngerschaft überleben. Petrus aber ist der, welcher der Zwölfzahl gleich von Anbeginn vorantrat und der πρεσβύτερος dieser πρεσβύτεροι war. So bildeten also diese drei einen engeren Kreis in der ersten Hälfte der Zwölfzahl. Unter ihnen aber ist Johannes derjenige, welcher nicht bloß als Jünger zum Meister in Verhältniß stand, sondern auch als Freund zum Freund. Er ist der, den Jesus lieb hatte, wie ein Freund den andern, wie er denn auch sterbend seine Mutter an ihn wies, daß er ihr ihn ersetze, während Petrus durch seine sonderliche Berufsstellung ausgezeichnet war. Doch noch ein sonderliches Verhältniß begegnet uns in der Zwölfzahl, wenn anders Jakobus, der Sohn des Alphäus und Judas, sein Bruder, in dem verwandtschaftlichen Verhältniß zu Jesu standen, in welchem sie uns erschienen sind. Sie unterscheiden sich von den anderen dadurch, daß sie schon lange in natürlicher Beziehung zu Jesu standen, ehe er Jünger um sich sammelte, in deren Zahl sie auch dann noch nicht, als Jesus Nazareth verließ, um Kapernaum zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit zu machen, sondern erst später eintraten. Die judenchristliche Kirche hat nachmals auf dies ihr verwandtschaftliches Verhältniß zum Herrn ein sonderliches Gewicht gelegt; aber das lag nahe, daß gerade Jakobus, der „der Bruder des Herrn" genannt wurde, die Leitung der Ortsgemeinde in Jerusalem sonderlich überkam, als sich der Berufskreis der Zwölfe über das h. Land hinauserstreckte.

Als Jesus die Zwölfe besonderte, stand er schon lange genug in seiner mit der Uebersiedelung von Nazareth nach Kapernaum begonnenen Thätigkeit, um eine Menge Volks um sich versammelt zu sehen, die von fern her zusammenströmte, aus Judäa und der phönizischen Küste. In Gegenwart einer solchen Menge hielt er an jenem Morgen ihrer Besonderung die Ansprache Luc. 6, 20 ff., welche der sogenannten Bergpredigt bei Matthäus entspricht, die auch schon nach 4, 25 in Gegenwart einer aus allen Theilen Palästinas gekommenen Menge gehalten ist, also auch bei Matthäus,

obgleich schon Kap. 5 ff. berichtet, keineswegs als Antrittspredigt gelten will. Sie soll vielmehr bei ihm dazu dienen, das κηρύσσειν Jesu zu kennzeichnen. Aber schon hatte der öffentliche Widerstreit gegen Jesum seitens der Schriftgelehrten auch in Galiläa begonnen. Schon damals, als er den Matthäus aufforderte, seine Zollstätte zu verlassen und in seine Jüngerzahl einzutreten, war jener Widerspruch offenbar geworden. Denn die Lästerung, welche sie gegen ihn aussprachen Matth. 9, 34, er treibe die Teufel aus durch der Teufel Obersten — eine Lästerung, von der es Marc. 3, 22 heißt, daß aus Jerusalem gekommene Schriftgelehrte sie ausgesprochen haben — gehört nach Matth. 13, 1 demselben Tage an, an dessen Abend Jesus am Seegestade jene Reihe von Gleichnissen über Wesen, Gestalt und Geschichte des Himmelreichs gesprochen hat, also dem Tage, nach welchem, am nächstfolgenden, jene Berufung des Matthäus erst geschehen ist. Denn Markus läßt uns 4, 35 wissen, daß an dem Abend, an welchem der Herr jene Gleichnisse gesprochen hat, jene Reihe von Begebenheiten ihren Anfang genommen, die Matth. 8, 18 — 9, 34 in einem geschlossenen Zusammenhang erzählt werden und deren Mittelpunkt die Berufung des Matthäus selbst bildet. Wenn die Thatsache, daß jener Widerspruch gegen Jesum auch in Galiläa schon geraume Zeit begonnen hatte, ehe er die Zwölfe aus der Zahl seiner Jünger besonderte, verkannt oder übersehen wird, so hat dies seinen Grund zum Theil in dem Umstande, daß man durchaus die sogenannte Bergpredigt des Herrn, mit welcher ja die Besonderung der Zwölfe in unmittelbarem Zusammenhange steht, in eine frühere Zeit des prophetischen Wirkens Jesu in Galiläa setzen zu müssen glaubte, und jedenfalls in eine frühere, als welcher das angehört, was Matthäus im 13. Kap. seines Evangeliums erzählt, in eine frühere, als sein Vortrag jener Gleichnißreden. Man sagt etwa, in dem Lehren Jesu bilden jene Gleichnißreden eine zweite Stufe gegenüber der Bergpredigt, welche die erste Stufe darstellt. Und in der That, vergleichen wir beiderlei Reden mit dem Satze, in welchen Matthäus die ganze Lehrwirksamkeit Jesu gefaßt hat: „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe gekommen", so kann man sagen, die Bergpredigt entspreche dem ersten Theil dieses Satzes, während jene Gleichnißreden dem

zweiten. Von der Sinnesweise, welche erforderlich ist, um am Himmelreich Theil zu haben, handelt der Herr in der Bergpredigt und was er da sagt, ist zwar zunächst an seine Jünger gerichtet, aber faßlich auch für alles Volk, das zuhört. Dagegen von jenen Gleichnißreden sagt er selbst zu seinen Jüngern, daß deren ins Gleichniß gehüllter Sinn für sie, aber nicht für die Menge sei. Die Menge war nicht des Sinnes, um ihr das Geheimniß des Himmelreichs aufzuschließen, welches er in seinen Gleichnissen ebensosehr verhüllte als offenbarte. Demungeachtet aber ist es eine Täuschung, wenn man meint, die Bergpredigt müsse früher gesprochen sein als jene Gleichnisse. Die Stellen, auf welche wir uns schon bezogen haben, beweisen, wenn man sie unter sich zusammenhält, das Gegentheil. Auch die Gleichnißreden vom Himmelreich gehören freilich nicht in den ersten Anfang seiner Thätigkeit. Er hat ja bereits Jünger um sich, und so groß ist auch dort der Zudrang, daß er ein Boot besteigen und von da aus zur Menge sprechen mußte. Seine Jünger waren aber damals bereits durch ihren Glauben an seine Person von der Menge unterschieden, die ihn nur staunend umdrängte, ohne zum wahrhaftigen Glauben zu gelangen und über seine Person bei sich gewiß zu sein. Der Gegensatz also zwischen seinen Jüngern und der Menge, in Folge dessen er zur letzteren in Gleichnissen redet und jenen sie deutet, bestand damals schon. Daß das Himmelreich allmählich sich verwirkliche; daß Gute und Böse auf dem Boden der Welt, auf welchem das Himmelreich zur Verwirklichung kommt, noch nebeneinander bleiben; daß noch wieder eine Zeit zwischen der Offenbarung des Heilands und der schließlichen Verwirklichung des Himmelreichs zwischeninne liegen wird, das waren Offenbarungen über die mit der Natur des Himmelreichs gegebene Zukunft desselben, welche für die Menge keine Bedeutung hatten, da der Glaube an den Herrn, den sie nicht hatte, die nothwendige Bedingung für das Vernehmen und Aufnehmen dieser Offenbarungen war. Als nun Jesus bereits Jünger hatte, welche dieser Bedingung entsprachen, und bei der übrigen Menge des ihm bloß zuströmenden Volks schon offenbar war, wie ungeeignet es sei, dieser Bedingung zu genügen, da begann der Widerspruch der Schriftgelehrten gegen Jesum und sein Thun. Diese

Schriftgelehrten kamen vornehmlich aus Jerusalem, dem Hauptsitz der Schriftgelehrsamkeit, wie dies in den Evangelien öfters ausdrücklich bemerkt wird. In Jerusalem aber hatte sich die Feindschaft gegen Jesum schon entschieden, als er durch jene am Sabbath geschehene Heilung des 38 Jahre krank Gewesenen die Aufmerksamkeit auf sich zog. Des Sinnes also, wie wir es Joh. K. 5 lesen, daß Jesus als ein Feind des Gesetzes angeklagt und der Gotteslästerung beschuldigt wurde, waren die Schriftgelehrten wohl zumeist, welche nach Galiläa kamen, um zuzusehen, was Jesus dort anhebe und ausrichte. Wenn sie ihn nun zu jenem Gichtbrüchigen sagen hörten: „Dir sind deine Sünden vergeben", so sahen sie hierin eine neue Gotteslästerung, weil es nur Sache Gottes sei, Sünden zu vergeben. Es half ihm nichts, wenn er seine Machtvollkommenheit dadurch erwies, daß er an dem Kranken that, was ihm Gott wehren würde zu thun, wenn er ihn mit seiner Rede gelästert hätte. Wenn sie ihn am Sabbath heilen sahen, so rechneten sie ihm dies wie die Betreibung eines Gewerbes an, welches den Sabbath entweihe. Unter diesen Umständen ist es nicht weniger als befremdlich, daß sie sich beriethen, wie sie ihn verderben wollten; hatten sie ihn ja doch schon damals in Jerusalem für des Todes schuldig erklärt in Folge von angeblicher Gotteslästerung und Bruch des Sabbaths. Was sollten sie anders thun, als ihn zu verderben suchen, da ihr Widerspruch gegen ihn bei der Menge nichts fruchtete? Denn einen mächtigen Eindruck machte der Herr mit seinem Reden und Thun, nur den nicht, welchen er wollte. Die wunderbarsten Dinge glaubte man in Beziehung auf seine Person, nur das nicht, wofür er sich selbst vernehmbar genug bezeugte. Wir sehen dies z. B. Matth. 16, 13 ff. Für Elias hielten sie ihn in demselben Sinn, in welchem jene Abordnung der geistlichen Obrigkeit den Täufer gefragt hatte, ob er es sei. Sie meinten den Elias, welcher einst wunderbar aus diesem irdischen Leben entrückt worden war und den sie nun in seiner Person wunderbar wiedergekommen glaubten. In demselben Sinne hielten sie ihn für Elias, wie sie auch sonst wohl sagten, er sei einer der Propheten, wie z. B. Jeremia. Ja selbst das Widersinnigste glaubte man nach Luc. 9, 7, daß er der von Antipas enthauptete Johannes sei, so daß Herodes

Antipas selbst, als er von diesem Gerede gerüchtweise hörte, mit sich zu Rathe ging, ob denn dies möglich wäre. Daraus, daß er ein aus dem Tode ins Leben Wiedergekehrter sei, erklärte man sich seine Wunderkräfte. Auf den unsinnigen Gedanken, daß er der wieder lebendig gewordene Täufer sei, konnten freilich nur solche kommen, die erst von ihm Kenntniß bekamen, als er schon längst in Wirksamkeit stand; sonst hätten sie wissen müssen, daß er seine Thätigkeit schon begonnen, während der Täufer noch gefangen lag. So Wunderbares glaubte die Menge von diesem Wunderthäter; aber was er damit sagte, wenn er Gott in sonderlicher Weise seinen Vater nannte und sich den Sohn oder damit, daß er die Schrift als mit seiner Erscheinung erfüllt bezeichnete, das nahm der Sinn des Volkes nicht auf, und geradehin nannte Jesus, wie bereits bemerkt, weder selbst sich den verheißenen Heiland mit dem dafür ausgeprägten Namen des Messias, noch erlaubte er seinen Jüngern, die ihn unbedingt dafür bekannten, hienach zum Volke zu sprechen. Nur für den, welcher entweder gewillt war, die Erfüllung der Verheißung Gottes mit Freuden aufzunehmen, oder den, welcher entschlossen war, eine solche Erfüllung der Verheißung, wie sie jetzt sich vollzog, nicht zu dulden, also nur seinen Gläubigen und seinen Feinden sollte unzweideutig sein, daß er sich für den Messias bekannte und erklärte. Die Menge des Volkes aber blieb in Zweifel bis zum letzten Tag seiner Wirksamkeit. Wir sehen dies Joh. 12, 34, wo zuletzt noch die Rathlosigkeit des Volkes sich kundgibt, ob denn nun der Menschensohn und der Messias ein und dieselbe Person sei oder zweierlei. Bei der Menge hat also im Gegensatz zur überwiegenden Mehrzahl der pharisäischen Schriftkundigen und Führer des Volks sein Reden und Thun einen ihm günstigen Eindruck gemacht, aber nicht den von ihm gewollten. Es kam (Matth. 13, 12 ff.), wie er seinen Jüngern gesagt hatte, warum er so verblümt in Gleichnissen redete. Man hörte ihn, aber verstand ihn nicht, weil man ihn anstaunte, aber nicht an ihn glaubte. Oberflächlicher Weise hätte die Menge ja freilich des Glaubens werden können, daß er der Messias sei. Aber ein solcher nur oberflächlicher Glaube sollte sich des jüdischen Volks nicht bemächtigen. Entweder muß es als Volk wahrhaft zum Glauben gelangen oder, wenn dies nicht

geschieht, so geht es ihm, wie dem Propheten Jesaja K. 6 bei seiner Berufung gesagt war: es darf dann zu gar keinem Glauben kommen, damit es erst sein Gericht erfahre und durch dasselbe zur Herzensbuße geführt werde. Daher hatte auch die Prophetenthätigkeit Jesu in Galiläa ihre zugemessene Zeit. Nachdem Jesus sich bestimmte Zeit in Kapernaum und seiner Umgebung vor Allem, dann aber von Ort zu Ort, von Synagoge zu Synagoge in Galiläa umherziehend mit Wort und That zur Genüge bezeugt hatte, trat der Wendepunkt ein, von welchem an er diese anfängliche Weise seiner Thätigkeit einstellte, bis er zuletzt die letzten Wochen seines Aufenthalts in Galiläa nur mit seinen Jüngern verbrachte.

Dieser Wendepunkt ist bezeichnet durch die erste Aussendung der Zwölfe, durch deren Wiederkehr, durch den Tod Johannes des Täufers und die Botschaft von demselben an Jesus, durch die wunderbare Speisung jener Tausende bei Bethsaida und durch das Gespräch, das Jesus Tags darauf in der Synagoge zu Kapernaum mit denen hatte, welche dieses auffallendste Wunder an sich selbst erlebt hatten. Mit der entscheidungsvollen Wirkung, welche diese Rede Jesu nicht bloß auf die Menge, sondern auch auf seine Jünger übte, war der Wendepunkt vollendet und beschlossen, welcher mit der ersten Aussendung der Zwölfe begonnen hatte. Mit letzterer hatte es eine andere Bewandtniß als mit der Aussendung jener 70 aus der Jüngerschaar Luc. 10, 1. Denn während er letztere nur vor sich her sandte, um ihn dort anzumelden und auf ihn vorzubereiten, wohin er selbst kommen wollte, hat er die Zwölfe frei ausgesendet, zu gehen, wohin sie wollten, nur daß sie sich auf dem Gebiet Israels hielten und weder nach Samarien, noch in heidnisches Land gingen. Eben das, was er selbst that, befahl er ihnen: zu lehren, wie er lehrte, von der Nähe des Himmelreichs und von ihm als dem Bringer desselben, und wunderbar zu helfen, wo Hülfe noth that, oder man sie am meisten begehrte. Denn was sie in seinem Namen thun würden, das werde ihnen gelingen. So sollten sie je zwei zusammen durchs Land gehen und also seine Thätigkeit vervielfältigen. Es war dies eine Steigerung derselben, nach welcher aber auch der Wendepunkt eintrat, von dem wir vorhin sagten. Denn es war nun genug geschehen. Galiläa hatte genug

gesehen und gehört. Eben damals nun, als die Zwölfe zurückkehrten, nachdem die ihnen bestimmte Zeit vorüber war, kam durch die Jünger des Täufers die Nachricht von ihres Meisters gewaltsamem Tode.

Johannes hatte in seiner Haft, die man sich nicht sehr streng zu denken hat, da Herodes nach Marc. 6, 20 ihn gern hörte und auch seine Jünger freien Verkehr mit ihm hatten, von Jesu Wirksamkeit gehört und jene Frage ihm zugehen lassen, auf welche ihm Jesus mit dem Hinweis auf die Wunderhülfe antworten konnte, die durch ihn Nothleidenden aller Art zu Theil wurde, worin er seinen Heilandsberuf erkennen sollte. Damals also stand Jesus schon lange genug in Wirksamkeit, um eine solche Frage zu veranlassen. Antipas hätte selbst nicht daran gedacht, ihn zu tödten. Es war Herodias, die ihm die Hinrichtung durch ihre Tochter Salome abnöthigte. Daß sie in Machärus geschehen, daß er dort gefangen gelegen, ist eine bei Josephus sich findende Angabe, die aber schwerlich von ihm herrührt, da sie in Widerspruch steht mit der andern Nachricht, die er gibt, daß Machärus dem Aretas unterthan war, daher sich auch des Aretas Tochter dahin flüchtete. Es ist glaublicher, daß sowohl jene Geburtstagsfeier Matth. 14, 6, als die Haft des Johannes in Tiberias gewesen. Von sich aus also wäre Antipas nicht darauf gekommen, den von ihm immerhin geehrten Mann, den er nur unschädlich hatte machen wollen, hinzurichten. Und so kann denn seine Haft lange gewährt haben. Nach Matth. 14, 12 brachten seine Jünger, die ihn bestattet hatten, die Nachricht zu Jesu kurz vor jener wunderbaren Speisung von Tausenden, die bei Markus und Lukas auf die Rückkehr der zu ihrer ersten selbstständigen Thätigkeit ausgesandten Zwölfe, nach Joh. 6, 4 aber erfolgt, als das Passa nahe war. Dies ist aber dann nicht das erste Passa aus der Zeit der galiläischen Wirksamkeit Jesu, nicht das Passa des Jahres 28, ohnehin nicht, wenn dasselbe Joh. 5, 1 nach der Lesart ἡ ἑορτή gemeint sein sollte, aber auch dann nicht, wenn dort ἑορτή zu lesen und an das Laubhüttenfest des Jahres 27 zu denken ist. Denn nach diesem Fest, als die Wirksamkeit des Täufers bereits zu Ende war (Joh. 5, 35), begann Jesus die seine in Galiläa. Von da an bis zum nächsten Passa wäre der Zeit-

raum von fünf Monaten zu kurz, um das alles in sich zu begreifen, was jener Speisung der 5000 vorhergegangen. Nun finden wir Luc. 6, 1 den Tag jenes Vorgangs, da die Jünger aus Hunger Aehren ausrauften, näher bezeichnet, eines Vorgangs, der in die Zeit gehört, als der pharisäische Widerspruch gegen Jesum seinen Anfang nahm. Jener Tag ist σάββατον δευτεροπρῶτον genannt, was nach der Analogie von δευτερόσχατος der zweite Sabbath im Jahr ist, also um die Zeit des Passa, wo die Aehren reif waren. Hienach läge zwischen diesem Vorgang und der Speisung der 5000 ein Jahr. Ist also der Täufer kurz vor letzterer hingerichtet worden, so hat er 1—2 Jahre gefangen gelegen.

Wenn Matth. 14, 1 ff. Herodes von dem Gedanken beunruhigt wird, daß Jesus der vom Tod erstandene Täufer sei, wie er hatte sagen hören, und daran erst die Erzählung von des Täufers Tod sich anreiht und wie sich Jesus auf die Nachricht dann in eine Einöde zurückgezogen, so ist daraus ersichtlich, daß Herodes erst nach des Täufers Tod von Jesu gehört hat. Man hatte es nicht der Mühe werth gefunden, dem Landesherrn von dem Rabbi zu sagen, von dem das gemeine Volk seine Kranken heilen ließ. Aber wenn solche Dinge vorkamen, wie die Speisung von 5000 und dann wieder 4000, so hatte man wohl Ursache, ihm davon zu berichten. Für Jesus war inzwischen durch die Rückkehr der Zwölfe im Zusammenhang mit seiner Benachrichtigung von des Täufers Tod ein Wendepunkt eingetreten. Nach Matth. 14, 13 zog er sich in eine Einöde zurück, nicht aus Besorgniß, es möchte ein gleiches Geschick ihn treffen, sondern unter dem Eindruck dieser Nachricht, welche ihn auf sein eigenes Ende hinwies. Nach Marcus und Lukas war es die Rückkunft der zu selbständiger Thätigkeit ausgesandten Zwölfe, die ihn bestimmte, da der Zudrang so stark war, daß sie nicht einmal Muße hatten, in Ruhe zu essen, mit ihnen in die Einsamkeit sich zu begeben, in eine öde Gegend bei dem am Nordostende des galiläischen See's gelegenen Bethsaida (Julias). Ein Boot brachte sie dahin. Aber das Volk zog auf dem Landweg zu Tausenden nach; es war auf der Wallfahrt zum Passafest. Er entzog sich ihnen nicht, redete zu ihnen und heilte ihre Kranken. So verging der Tag und es fehlte an Speise. Sie hatten sich nicht darauf ein-

gerichtet, Jesum an einem so abgelegenen Orte zu finden. Da forderte er seine Jünger auf, sie zu speisen. Aber sie sahen nur auf den geringen Vorrath, daß nichts anderes zu bieten war als fünf Brode und zwei Fische, die ein Knabe mit sich führte, und hatten durch ihre Erfahrung, was sie im Namen Jesu vermocht hatten, nicht gelernt, so zu thun, wie nun Jesus selbst that. Das Wunder dieser Speisung erregte die Menge so, daß Jesus den Augenblick kommen sah, wo sie ihn zum Könige machen würden, weil er so wunderbar aus aller Noth zu helfen vermöge. Da zog er sich auf die Höhe zurück und hieß die Jünger in ihrem Boot nach Kapernaum fahren, als es schon spät Abends war. Was er in der nächtlichen Stunde auf einsamer Höhe mit Gott gehandelt, ist aus dem zu ersehen, was nun folgte. Es war ein Moment ähnlich dem vor Erkürung der Zwölfe. Als die Jünger auf dem See waren, kam Jesus über denselben dahergeschritten und sofort legte sich der Wind, der ihnen entgegen gewesen, und sie waren rasch am Ziel. Dieses Wunder gesellte sich zu dem der Speisung. Beides zusammen sollte ihnen den Eindruck geben, daß er sie wunderbar zu speisen und ihnen wunderbar nahe zu kommen vermochte. Dann konnten sie sich in das finden, was er zu dem in der Synagoge versammelten Volk sprach. Er fand dort eine Menge vor, die das Wunder der Speisung erlebt hatte. Sie hatte aus Tiberias gekommene Lastschiffe benützt, in derselben Nacht nach Kapernaum zu fahren, da man Jesum nicht mehr vorfand, nachdem seine Jünger abgefahren waren. Wie war er nun nach Kapernaum gekommen? Sie erwarteten von einem neuen Wunder zu hören, aber bekamen es nicht zu hören, sondern Jesus lenkte die Rede davon ab, indem er sie von der leiblichen Speise, welche sie genossen, verwies auf die Speise zum ewigen Leben. Vom Essen seiner selbst, näher seines Fleisches und Blutes sprach er ihnen, welches ewiges Leben schaffe und die Auferstehung aus dem Tod verbürge. Damit meinte Jesus, daß man sich ihn in der irdisch leiblichen Erscheinung, welche seine Herrlichkeit als des von Gott Gekommenen verhüllte, im Glauben aneignen müsse, ohne sich dadurch irre machen zu lassen, daß er Fleisch und Blut sei, wie ein anderer Mensch. Daran stieß sich nicht nur die Menge, sondern auch viele seiner Jünger und ver-

ließen ihn, ob er sie gleich auf seine Rückkehr zu Gott hinwies, die es ihnen hätte verständlich machen sollen, indem er sich, den leiblich verklärten, zum Lebensbrode machen wird. Solche Entscheidung rief Jesus hervor, und ihr wird sein nächtliches Beten gegolten haben.

Seitdem nahm Jesu Thun und Wirken eine andere Gestalt an. Dies sieht man bei den Synoptikern, welche, namentlich Matthäus und Markus, von hier an in chronologischer Ordnung erzählen, weil sie jetzt berichten, wie er dem Ende seines Wirkens entgegengeht. Fortan lebt er vorwiegend, ja, soviel thunlich, ganz seinen Jüngern, die ihm geblieben. Nicht mehr wandert er von Ort zu Ort, zu predigen und zu helfen. Er entzieht sich nur nicht, wenn das Volk oder einzelne Hülfesuchende ihn angehen. Er zieht sich immer an die Grenzen Galiläas, von einem Ende des Landes wandert er ans andere. Als er von der Gegend von Bethsaida am nordöstlichen Ende des See's nach Kapernaum herübergekommen auf die Westseite (γῆ Γεννησαρέτ), geht er von da an die phönicische Grenze, die ganze Nordwestgrenze zwischen Tyrus und Sidon entlang; von da an den See zurück, aber in das Gebiet der Dekapolis, also von einem vorwiegend heidnisch bevölkerten Gebiet ins andere. Dann begab er sich wieder zu Schiff auf die entgegengesetzte Seite des See's, auf die Südwestseite desselben, um über den See auf die andere Seite zurückzukehren, wo heidnische Bevölkerung war, und dann bis Cäsarea Philippi an den Quellen des Jordans zu wandern, also wieder an die Grenze jüdischer Bevölkerung. Dies ist nun ein ganz anderes Wandern als sein früheres. Er sucht die Orte nicht mehr auf, wo er zu seinem Volk rede und ihm helfe. Als er nach der Speisung der 5000 in der Landschaft Γεννησαρέτ auf dem Westufer des See's sich befand, bot er sich nicht dem Volke dar, sondern die Leute der Gegend, als sie seine Gegenwart inne wurden, ließen es die Umgegend wissen, und nun brachte man ihm die Kranken. Er entzog sich ihnen dann nicht. Aber als ihn Schriftgelehrte Matth. 15, 1 ff. mit der Anklage seiner Jünger behelligten, daß sie sich nicht die Hände wüschen vor dem Essen, womit es doch nur darauf abgesehen sein konnte, ihn vor dem Volke, das den Wunderthäter verehrte, als Verräther der geheiligten Sitte

zu verdächtigen, entwich er an die phöniziſche Grenze. Er wollte dort unerkannt ſein, aber er wurde doch erkannt, und ſo kam es, daß ein heidniſches Weib ihn um Hülfe für ihre kranke Tochter anging (15, 22 ff.). So wenig ſuchte er aber dort Eingang bei heidniſcher Bevölkerung, daß das Weib ihm ſeine Hülfe abnöthigen mußte. Wenn er dort von κυνάρια redet, denen man nicht geben dürfe, was den Kindern des Hauſes gehört, ſo nennt er nicht die Heiden Hunde, ſondern das Verhältniß zwiſchen Iſrael und der heidniſchen Welt drückt er aus mit dieſem Bilde in Bezug auf das Anrecht an ihn. Als er dann quer durch Galiläa in das Gebiet der Dekapolis ging, wiederholte ſich dort, was bei Bethſaida geſchehen. Wie damals iſt ihm eine Volksmenge, die zu Tauſenden anwuchs, in eine öde Gegend, wohin er ſich zurückgezogen, nachgekommen mit ihren Kranken und Blinden, vielleicht diesmal zur Zeit des Pfingſtfeſtes. Zwei Tage hielten die mitgebrachten Lebensmittel vor. Als die Vorräthe aufgezehrt waren, ſtellte Jeſus wieder, wie bei Bethſaida, die Jünger auf die Probe, die ſie nicht beſtanden, und ſpeiſte dann ſelbſt die Menge mit dem Wenigen, was die Jünger an Vorrath hatten. Auf dieſe beiden Speiſungen bezog er ſich nachmals, als ſie ſein Wort, ſich zu hüten vor dem Sauerteig der Phariſäer und Sadduzäer (Matth. 16, 6 f.), ſo mißverſtanden, als rüge er, daß ſie nicht Vorrath mitgenommen. Aus jener transjordanenſiſchen Einöde begab er ſich nämlich mit ihnen zu Schiff, ſo daß er ſich alſo nicht inmitten der abziehenden Volksmenge befand, auf die andere Seite des See's, in die Gegend von Magdala oder Dalmanutha. Aber als ihm hier Phariſäer, nach Matth. 16, 1 von Sadducäern begleitet — was wohl möglich war, da ſie gegen Jeſum das gleiche Intereſſe verband —, mit dem Begehren eines σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ kamen, wohl unter dem Vorgeben, daß ſeine bisherigen Wunder, auch das letzte, keine ausreichende göttliche Beglaubigung ſeien — denn ſo ſchwächten ſie den Eindruck ſeines Thuns ab —, entzog er ſich der heuchleriſchen Zudringlichkeit, indem er ſofort wieder das Schiff beſtieg und auf die Oſtſeite zurückkehrte in der Richtung auf Bethſaida und von da bis Cäſarea Philippi entwich. Seitdem lebte er ganz ſeinen Jüngern. Wenn ſie durch Galiläa

wanderten, wollte er unerkannt sein: ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ Marc. 9, 31.

Dieser ausschließliche Verkehr mit ihnen sollte sie auf seinen Ausgang und für die Ausrichtung ihres Berufs nach demselben vorbereiten. Sie hatten vor dem Volke dies voraus, daß sie klaren und entschiedenen Glaubens an ihn waren, wie denn Petrus es aussprach, daß er sei ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος Matth. 16, 16. Aber an der Glaubenszuversicht, deren sie bedurften, um nichts, was ihr Beruf forderte, für unmöglich zu achten, an dem Verständniß, dessen sie bedurften, um über Alles, was ihnen in ihrem Beruf vorkam, von selbst ein sicheres Urtheil zu haben, gebrach es ihnen noch gar sehr. Daß sie die Tausende auf Jesu Geheiß mit Wenigem zu speisen vermöchten, kam ihnen nach dem, was sie bei ihrer Aussendung erlebt, nicht zu Sinn, und auch das zweite Mal nicht nach dem, was das erste Mal durch ihre Hand geschehen. Und als sie Jesus nachmals gleichnißweise vor dem Sauerteige, vor der den Teig der Gemeinde Gottes versäuernden Sinnesart der Pharisäer und Sadducäer warnte, nahmen sie dies für eine Rüge, weil sie versäumt hatten, sich mit Brod zu versehen, so daß sie Jesus an jene wunderbaren Speisungen seiner Hand erinnern mußte, wo von dem Wenigeren, was unter die Mehreren vertheilt wurde, mehr überblieb als von dem Mehreren, was unter die Wenigern. Die einfache Bildrede von dem, was durch den Mund ausgeht, und dem, was in den Mund eingeht, mit der Jesus die über unterlassenes Händewaschen Beschwerde führenden Schriftgelehrten abwies, mußte Petrus ihn erst zu deuten bitten. So ungewohnt selbständigen Denkens waren sie gleich dem unter der Vormundschaft der Schriftgelehrten gehaltenen Volke. Daher Jesus sie Matth. K. 13 eigens dazu anleitete, Gleichnisse, in welchen er vom Wesen des Himmelreichs handelte, verstehen zu lernen, um sie zu Schriftgelehrten des Himmelreichs zu erziehen, während er es der Menge gegenüber bei den Gleichnissen bewenden ließ, weil bei ihr das damit Gesagte doch verloren war, weil es nur bei vorauszusetzender Willigkeit, an ihn zu glauben, etwas austrug. Nach dem Vorgang mit dem dämonischen Knaben, den sie nicht zu heilen vermochten, antwortete er auf ihre Frage, warum sie es nicht

gekonnt: *διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν*. Glaube von der Größe eines Senfkorns würde genügen, das scheinbar Unmöglichste zu thun. Was Jesus an jenem Blinden bei Bethsaida that, den er zuerst so weit sehen machte, daß er ungewisse Gestalten erblickte, und dann erst völlig, war ein Sinnbild dessen, wie er seine Jünger zu der ihnen nöthigen Erkenntniß führte (Marc. 8, 22 f.).

Den Glauben, welchen er forderte, daß er *ὁ Χριστός* sei, hatten sie; daher er ihnen sagte: *ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρ.* (Matth. 13, 11). Wenn Jesus, als er bei Cäsarea Philippi in der Einsamkeit mit ihnen allein war, die Frage an sie richtete, für wen man ihn und sie ihn achteten, so that er dies nicht um seinetwillen, sondern um ihnen zum Bewußtsein zu bringen, was sie von der Volksmenge unterschied. Wenn darauf Petrus das Bekenntniß aussprach: *σὺ εἶ ὁ Χριστός κτλ.*, so sprach er damit nicht bloß seinen persönlichen Glauben aus, sondern den gemeinsamen der Zwölfe, in deren Namen er ja redet. Wie weit waren sie nun durch diesen Glauben über das jüdische Volk im Großen und Ganzen hinausgehoben! Daher sprach Jesus von dem an und sofort gleich in der Antwort von seiner Gemeinde. Eine Rede, die nirgends in früheren ihres Gleichen hat, ist es, die wir hier aus seinem Munde vernehmen. Die Erwartung der an Jesum gläubig Gewordenen mußte darauf gehen, daß Israel dem ihm nun erschienenen Heiland gläubig zufalle, zu ihm sich bekenne, dafür aber auch das mit dem Erscheinen des Heilands gegebene Heil empfangen werde. Aber nun spricht Jesus zu den Zwölfen von seiner Gemeinde im Gegensatz zu dem Volk, welchem sie angehören und welches bis dahin die Gemeinde des Heils und der Heilsgeschichte gewesen war. Seine Gemeinde wird also etwas Anderes sein als Israel; sie beginnt jetzt erst mit ihnen und insonderheit mit Petrus; denn allerdings ihm persönlich sagt der Herr dies zu, daß er auf ihn seine Gemeinde aufbauen wolle, nun aber ihm in demselben Sinn, in welchem Petrus dem Herrn geantwortet hatte, was er im Namen der Zwölfe sagte. Wie er nur vorangetreten ist, um den gemeinsamen Glauben der Zwölfe kundzuthun, so wird ihm das sonderlich zugesprochen, was den Jüngern überhaupt gilt, daß sie den Grundbau bilden für die Gemeinde Jesu. Wer des Glaubens

lebt, den Petrus bekannt hat, ist geeignet, der Fels zu sein, auf welchen Jesus die Gemeinde des Himmelreichs gründet, welche nun abschließende Fortsetzung der Volksgemeinde Jehova's ist, und er schließt denen, welche sich durch sein Bekenntniß zu demselben Glauben bekehren lassen, das Himmelreich auf, indem seine Zuerkennung der Sündenvergebung göttliche Geltung hat. Bis jetzt hatte die Gemeinde des Heils nach keinem Menschen geheißen. Es war eben nur der Sohn Gottes, nach welchem sie heißen konnte. Damit, daß der Herr jetzt zuerst von seiner Gemeinde gegenüber dem jüdischen Volke sprach, steht es im Zusammenhang, wenn wir ihn erst von jetzt an, nun aber auch sofort von dem Ausgang sagen hören, den es mit ihm nehmen wird, von seinem Tod durch Menschenhand und seiner Auferstehung. Denn in Folge dessen, daß er durch die jüdische Obrigkeit in den Tod gegeben wird, tritt seine Gemeinde an die Stelle der bisherigen Volksgemeinde Jehova's. Er wird selbst in die Macht seiner Widersacher gegeben, daß sie ihn tödten; aber keine Macht des Todes wird Herr werden über seine Gemeinde, weil er vom Tod erstehen wird. Aber daß er sterben und so sterben soll, bleibt den Jüngern unverständlich, daher ihm Petrus zuruft, er solle doch nicht so etwas sagen; und daher auch, daß er am dritten Tage wiedererstehen werde: was er vorausſagt, damit sie wissen, wie so gar nicht er im Tode bleibt. Er hatte auch seinen Widersachern von dem Zeichen des Jona gesagt, daß er drei Tage unter der Erde sein werde, und sie hatten es dahin verstanden, daß er werde wieder lebendig werden. Sie behielten dies auch und konnten es, weil sie sich eine Wiederkehr in das vorige Leben dachten und sich keine Rechenschaft darüber zu geben brauchten, was damit gedient sein sollte. Er hat auch davon gesagt und nicht bloß zu seinen Jüngern, daß er erscheinen werde in Herrlichkeit, zu vergelten Jedwedem, ja daß Solche, die jetzt dabei stehen, sein königliches Kommen erleben werden. Dennoch dachten sie sich nur eine Verklärung des Lebenden; daß die Auferstehung den Uebergang dazu bilde, blieb ihnen fremd, weil unverständlich, daß er sterben sollte. Um eine Wiederkehr in das vorige Leben konnte es sich nicht handeln, und eine Todtenauferstehung zu einem anders gearteten Leben erwarteten sie nur am Ende der Dinge. Es begreift

sich also, daß sie *ἠγνόουν τὸ ῥῆμα καὶ ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι* (Marc. 9, 32).

Eine Woche nach des Petrus Bekenntniß, wie Matth. 17, 1 ausdrücklich gesagt wird, um den Zusammenhang zwischen den beiden Vorgängen bemerklich zu machen, nahm Jesus Petrus und die Söhne Zebedäi mit sich auf eine Höhe, wo sie Zeugen eines wunderbaren Vorgangs sein sollten, der ihnen ein Bild seiner künftigen Verklärung gebe. Was sein Gemüth erfüllte, seine Gedanken beschäftigte, wenn er sich den Ausgang seines irdischen Lebens im Zusammenhang mit der Geschichte seines Volks einerseits und andererseits mit der jenseit desselben seiner wartenden Verherrlichung vergegenwärtigte, das sollte ihm zu einem Vorgang seines Sinnenlebens werden. Namens des Gesetzes, das durch Mose gegeben und zu dem Elia sein abtrünniges Volk zurückgebracht hatte, aber vermöge derselben Ungewilltheit, Gotte zu gehorchen, unter welcher diese beiden zu leiden gehabt, wird sein Volk an *ihm* thun, dessen Verwerfung Verstockung gegen das verheißene Heil ist. Wie sich Jesus, wenn er dies bedachte, mit Mose und Elia *zusammendachte*, so *sah* er sich nun mit ihnen zusammen, indem sie ihm und den Jüngern so versichtbart wurden, daß es der Vorstellung, welche man sich von ihnen machte, entsprach. Die Verklärung seiner eigenen leiblichen Erscheinung, welche damit verbunden war, gab ihm selbst einen Vorschmack und seinen Jüngern ein Vorbild der Herrlichkeit, zu der er wird verklärt werden. Jetzt, wo er seinem Ausgang entgegensah, wie vorher nicht, bildete dieser Vorgang ein Gegengewicht gegen das Schwere, das in dem Gedanken daran lag. Dieses Schwere empfand Jesus so vollwichtig, daß er dem Petrus, der ihm auf die Vorhersagung seines Todes ein *ἵλεώς σοι κύριε κτλ.* zurief, Matth. 16, 23 entgegegnete: *ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ* und Luc. 12, 50 das Wort sprach: *βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ.* Die Jünger, welche Zeugen des Vorgangs waren, sahen und hörten, was geschah, mit ihren leiblichen Sinnen, wie Jesus auch. Sie hatte, während Jesus im Gebete lag, der Schlaf übermannt. Als sie erwachten, hatte das, wovon sie Zeugen sein sollten, schon begonnen. Es schloß für sie damit, daß sie, wie der Täufer ihnen Gleiches

als sein Erlebniß hatte erzählen können, einen aus lichter Wolke, welche sich über den Ort breitete, kommenden Zuruf vernahmen, der ihnen Jesum bezeugte, daß er der geliebte Gottessohn sei.

Dieses ganze Geschehniß kann man nicht umsetzen in einen inneren Vorgang. Denn obwohl es nicht bloß um der Jünger willen, sondern zunächst um Jesu willen eingetreten ist, so sind sie doch Augenzeugen gewesen; und wenn der 2. Brief Petri, was wir nachzuweisen versuchten, von Petrus verfaßt ist, so haben wir dort von einem Augen- und Ohrenzeugen eine Beurkundung des Vorgangs, die um so bedeutsamer ist, als in den apostolischen Briefen keiner einzelnen Thatsache aus der Geschichte Jesu Erwähnung geschieht, seinen Tod und seine Auferstehung ausgenommen. Eine Bestätigung des prophetischen Worts von der schließlichen Offenbarung Gottes am Ende der Dinge nennt dort Petrus die Thatsache, die er miterlebt hat. Denn nachdem Gott sich in Christo geoffenbart hat, so besteht jener Abschluß der Geschichte, welchen das prophetische Wort der alttestamentlichen Schrift in die schließliche Selbstoffenbarung Jehova's setzt, nunmehr darin, daß Christus in Herrlichkeit offenbar wird in der Welt. Und von dieser Herrlichkeit haben die drei Jünger einen Vorschmack empfangen, und auch Jesus selbst, ja vor Allem er selbst, hat die Herrlichkeit in diesem Augenblick vorausempfunden, die er nach seinem Hingang haben sollte und in der er der Welt sollte wieder geoffenbart werden. In derjenigen Sinnlichkeit, welche sein Leben im Fleische mit sich brachte, hat er solchen Vorschmack seiner eigenen Herrlichkeit und der Gemeinschaft seines Vaters empfangen. Und daher leuchtete er für das Auge seiner Jünger, und ihr Ohr vernahm das Gotteszeugniß über ihn, und sie sahen Mose und Elia wie leibhaftig ihm gegenwärtig und hörten wie von lebenden Menschen Worte ihres Mundes. Gleichwie sich die Gegenwart Gottes des Unsichtbaren für Jesus und die Jünger sinnlich für Auge und Ohr wahrnehmbar machte, so geschah auch eine Wirkung auf Jesum und seiner Jünger Sinnenleben, vermöge welcher die Gestalten ihnen vor Augen standen, in welchen sie das gang und gäbe und ihnen selbst geläufige Bild der großen Propheten des Alterthums, Mose's und Elia's erkannten, des Gesetzgebers und des Reformators Israels.

Was jetzt geſchehen ſoll, nämlich die Verurtheilung Jeſu im Namen und von wegen eben des Geſetzes, das nur gegeben war, um das Volk Gottes auf ihn hin zu bewahren und aufzubehalten: eine Verurtheilung, durch welche Iſrael des Heiles und ſeines Heilandes verluſtig ging —, es kann nicht das letzte ſein, worauf es mit dem Volke Moſe's und Elia's hinauskommt; und eben die wunderbar leuchtende Klarheit, welche Jeſum überſtrömte, war inſofern eine Bürgſchaft, daß es nicht dabei bleiben werde, ſondern daß doch, wie Moſe vorhergeſagt hatte, das Ende der Geſchichte Iſraels Vergebung ſeiner Sünde ſein ſolle, als es demnach noch eine andere Weiſe geben wird, wie ſein Heiland ſich bethätigt, nachdem er jetzt vergeblich ein Diener der Beſchneidung geworden. Der Verklärte wird ſich an ſeinem Volke noch bethätigen, an welchem ſein Wirken im Fleiſch vergeblich geblieben iſt. Aber welche Wendung nimmt jetzt Iſraels Geſchick! Es verwirft ſeinen Heiland und bringt ihn in den Tod, und wenn er dann vom Tod wieder erſteht, ſo iſt er für ſein Volk nicht mehr wahrnehmbar, ſondern ſteht in einer Herrlichkeit bei Gott, in welcher er Gegenſtand des Glaubens ſein wird und nicht mehr des Schauens. Wenn es jetzt nicht an ihn geglaubt hat, wo es ihn mit Augen ſah, ſo wird es dann an ihn glauben müſſen, wo es ihn nicht ſieht.

Ausdrücklich verbietet der Herr den Jüngern, vor ſeiner Auferſtehung von dieſem Vorgang zu reden, nämlich zu ſolchen, welche ſie dadurch etwa zum Glauben zu bringen meinten. Was ihnen Lohn und Beſtätigung ihres Glaubens geweſen, ſollte nicht Anderen den Glauben erſparen.

Als Jeſus mit den Jüngern, welche in ſeiner Umgebung geweſen waren, zu den andern zurückgekommen war, fand er dieſe mit einem Beſeſſenen beſchäftigt, dem ſie nicht zu helfen vermochten. Dieſer Beſeſſene ward dem Herrn ein Bild Iſraels, und die Art und Weiſe, wie er ihm half, ſollte weiſſagend veranſchaulichen, wie es mit Iſrael gehen werde. Er ſchalt die Seinen um den Mangel an Glaubenskraft, der es ihnen unmöglich machte, dieſen Kranken zu heilen. Er ſelbſt mußte kommen, ihm zu helfen, und er that es nicht, ohne den argen Geiſt, der dieſen Menſchen von Kindheit auf beſeſſen hatte, mit den Worten anzureden: „Gehe aus von ihm

und komme nicht wieder in ihn". So wird auch die Glaubenskraft der Seinen nicht ſtark genug ſein, Iſrael zu bekehren (Matth. 10, 23). Die Verſtocktheit Iſraels gleicht der Beſeſſenheit jenes Menſchen, von welchem Jeſus ſeinen Jüngern erklärend ſagte, daß ſolch ein Geiſt, wie derjenige, welcher ihn in Beſitz hatte, nicht anders als durch Gebet ausgetrieben werden kann. Es gibt nicht, wie bei anderen Arten der Beſeſſenheit auch natürliche Mittel, um zu helfen. Und ſo unterſcheidet ſich denn auch die Verſtockung Iſraels von der natürlichen Blindheit irgend welchen anderen Volks. Wo irgend ein Volksthum in der Blindheit für Gottes Willen und Werk dahin lebt, iſt es doch ſo beſchaffen, daß nicht etwa nur das geiſtliche Mittel des Heils eine Wirkung auf daſſelbe thun kann, um ihm aus dieſem natürlichen Zuſtand herauszuhelfen, ſondern es gibt auch natürliche Mittel, die dabei wirkſam werden, um ſolch ein Volk zur Erkenntniß zu bringen, daß es an dem ihm verkündigten Wort des Heils etwas Beſſeres habe, als am bisherigen Weſen. Bei Iſrael helfen ſolche natürliche Mittel nichts. Es muß lediglich die geiſtliche Kraft in ihm wirkſam werden. Dazu wird es nicht kommen, bis der Herr ſelbſt kommt, wie er hier von ſeiner Verklärung her kam, um den Beſeſſenen zu heilen. Jenes Kommen des Herrn aber, das noch das damalige Geſchlecht zu ſchauen bekommen ſollte, hat angefangen mit dem Gericht über das damalige Geſchlecht Iſraels. Das Gericht, das über Iſrael ergangen iſt, bildet den Anfang derjenigen Selbſtbethätigung des verklärten Heilands, durch welche zu Stande gekommen, wofür der Seinen geiſtliche Kraft nicht ausreicht. Denn das Kommen des Herrn will nicht verſtanden ſein ohne Zuſammenhang mit demjenigen, was demſelben unmittelbar vorhergeht, mit den Dingen, in deſſen Gefolge es eintritt. Was mit dem Gericht über das damalige Geſchlecht anhob, ſchließt mit Chriſti Wiederoffenbarung in Herrlichkeit, welche dem gegenwärtigen Weltlauf ein Ende macht. Wenn aber Iſrael unter ſolcher Wirkung ſeines verklärten Heilands bekehrt ſein wird, dann iſt es auch bekehrt für immer. Es tritt kein Rückfall bei ihm ein gleich dem Rückfall der durch das Evangelium erleuchteten Völkerwelt, die gerade dann in ihr heidniſches Weſen zurückfällt, wenn Iſrael bekehrt wird.

Es wird nun erhellen, in welchem Zusammenhang die wunderbare Verklärung Jesu mit jenem Bekenntniß Petri steht, und mit der Verheißung, welche ihn für sein Bekenntniß belohnte. Denn weil nur seine Jüngerschaft es war, welche zu einem festen und klaren Glauben an ihn gekommen, nicht aber das Volk, das sich in allerlei Irrwahn über ihn umtrieb, so wird nun der Herr eine Gemeinde sich aufbauen, welche diese seine Jüngerschaft der Zwölfe zu ihrem Grundbau hat, auf dem sie sich erhebt, während das Volk, welches bisher die Gemeinde Jehova's gewesen war, in Verstockung gegen ihn beharren und der Gemeinde seines Namens feindselig bleiben wird. So bilden angemessener Weise jene zwei Thatsachen den Anfang und das Ende einer Woche. Diese aber ist die Mitte einer Zeit, welche zwischen jenen Vorgängen bei Bethsaida und in der Synagoge zu Kapernaum, von welchen an sich Jesus der Oeffentlichkeit entzog und nicht mehr der Menge, sondern seinen Jüngern lebte, und zwischen seinem Verlassen Galiläa's in der Mitte lag. Wie wir aus der Aeußerung Jesu Matth. 17, 17 (*ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη κτλ.*) ersehen, verlangte Jesum nach dem Ende seines irdischen Wirkens unter dem Geschlecht, in dessen Mitte er lebt. Es geht demselben entgegen, wenn er aus Galiläa übersiedelt nach Judäa. Auf dem Rückweg aus dem Norden wird sich der zuletzt besprochene Vorgang begeben haben. Noch einmal kam er nach Kapernaum, was wohl mit seinem Vorhaben, Galiläa zu verlassen, zusammenhängt. Dort ereignete sich, was wir Matth. 17, 24 ff. lesen: eine Erzählung, die uns glauben läßt, daß Jesus seit jenem Tage, an welchem er die Joh. K. 6 mitgetheilte Rede in der Synagoge von Kapernaum gehalten, nicht mehr dort gewesen. Die Tempelsteuer (*τὸ δίδραχμον* = ½ Sekel), um welche sichs dort handelt, wurde am 15. des Monats Adar erhoben. Die Einnehmer hatten wohl erst jetzt Gelegenheit, sie von Jesu einzufordern, der bis dahin ein Wanderleben, das ihn von einem Ende der Landschaft zur anderen führte, gelebt hatte. Der Vorgang selbst kann sich nicht im Monat Adar zugetragen haben, weil sonst kein Raum wäre für das, was bis zum Passa geschah. Wenn Petrus auf die Frage der *τὸ δίδραχμα λαμβάνοντες*, ob ihr Herr die Tempelsteuer nicht zahle, mit einem Ja antwortet, so ist dasselbe

unberechtigt und lediglich ein Ausdruck seiner Verlegenheit. Jesus machte es wieder gut, aber so, daß die Leistung, welche für den Gründer der neuen Gemeinde keine Pflicht ist, wunderbar beschafft wird. Das Handwerk, welches Petrus als Angehöriger der Tempelgemeinde betrieben, muß dazu dienen; aber ein Wunder der neuen Ordnung der Dinge beschafft den Ertrag: seine Angel fängt einen Fisch, in dessen Bauch das erforderliche Geldstück von vier Drachmen sich fand. Es ist charakteristisch für das Evangelium Matthäi, daß es uns diese für das Verhältniß der neuen Gemeinde zur alten bedeutsame Erzählung mittheilt.

Das Scheiden Jesu aus Galiläa, um nicht wieder dorthin zurückzukehren, geschah nun aber erst nach jenem Laubhüttenfest, von dessen Besuch uns Joh. K. 7 erzählt. Diese Erzählung beginnt dort mit den Worten v. 1: *μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ · οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι.* Das *μετὰ ταῦτα* bezieht sich auf den Inhalt von K. 6, wo die Erzählung von seiner wunderbaren Speisung der Tausende bei Bethsaida und von seiner damit in Zusammenhang stehenden in Kapernaum gepflogenen Unterredung in die Nachricht ausgegangen ist, daß in Folge seines damaligen Gesprächs mit den Juden viele seiner Jünger ihn verließen, so daß er auch zu den Zwölfen sagte, ob sie ihn verlassen wollten, worauf Simon Petrus jene Antwort 6, 68 f. gab. Nicht bloß in Judäa hat Jesus durch das, was er that und sprach, Anstoß erregt, sondern auch in Galiläa hat er es keineswegs darauf angelegt, durch unanstößigere Rede eine Jüngerschaft sich zu gewinnen, sondern es darauf ankommen lassen, ob sein rückhaltloses Zeugniß selbst solche, die sich an ihn angeschlossen hatten, abstieß. Es ist sonach wirklich insonderheit der Schluß von K. 6, auf welchen sich jenes *μετὰ ταῦτα* bezieht. Jesus — dies ist die Meinung dieser Uebergangsformel — hat nicht etwa in Folge der in Galiläa gemachten Erfahrung sich von dort nach Judäa gewendet, um es in Judäa anders zu versuchen, wie er einen Anhang gewinne. In Judäa stand es vielmehr so, daß man ihn tödten wollte, seit er bei jenem Festbesuch, von welchem K. 5 erzählt worden, vermeintlich eines Sabbathbruchs und einer Gotteslästerung sich schuldig gemacht

hatte. Aus dem Beisatz aber des Johannes οὐ γὰρ ἤθελεν κτλ. ist ersichtlich, daß Jesus seit jenem Fest K. 5 nicht mehr in Jerusalem gewesen. Jenes Passafest also, vor welchem — und zwar kurze Zeit vorher — die Joh. K. 6 erzählte wunderbare Speisung der Tausende geschehen war, hat Jesus nicht besucht und ebensowenig das darauf folgende Pfingstfest, in dessen Nähe die andere wunderbare Speisung sich zugetragen hat, von der uns Matthäus und Markus berichten. Seit er denen zu Jerusalem für einen todeswürdigen Verbrecher erschien, ist er nicht mehr dahin gegangen, und darum ging er jetzt nicht, als seine Brüder ihn dazu antrieben, denn seine Stunde war noch nicht gekommen. Andererseits aber ist nicht zu übersehen, daß das Johannesevangelium doch auch 7, 11 die zum Laubhüttenfest in Jerusalem zusammenströmende Menge nach Christo fragen läßt (ποῦ ἔστιν ἐκεῖνος), wonach er also früher wohl zu Festzeiten muß in Jerusalem gewesen sein, so daß man erwarten konnte, ihn auch jetzt dort zu sehen. Aus Galiläa hinweg nach Judäa zu gehen und zwar nicht bloß auf diese kurze Festwoche, sondern dahin überzusiedeln, ermuntern Jesum seine Brüder. Sie gehen zum Fest und meinen nun, bei Gelegenheit des Festes solle Jesus auch nach Jerusalem kommen und dann auch in Judäa bleiben. Denn das wollen sie damit bezwecken, daß er solches thue, was auch seine Jünger zu sehen bekommen, denn es sei doch zweckwidrig, daß er, der da offenbar werden wolle, das, was er thue, im Verborgenen thue. Unter den Jüngern sind hier natürlich nicht diejenigen verstanden, welche stetig bei ihm waren. Die Aeußerung der Brüder Jesu bezieht sich auf den Schluß von K. 6. Die Wenigen, welche jetzt in Jesu Geleit waren in Galiläa, bringen sie nicht in Anschlag gegen die große Anzahl seiner im ganzen Land zerstreuten Jünger. Aber diese sind nun von ihm geschieden, und seitdem geschieht, was er Wunderbares thut, vor den Augen sehr Weniger. Da thut es noth, sich einen Schauplatz zu wählen, auf welchem zu allgemeiner Kenntniß kommt, was da geschieht. Nicht bloß, wenn er jetzt — meinen sie — während des Laubhüttenfestes die Macht seines Worts und seiner Werke zu sehen gibt, geschieht Solches gleichsam vor allem Volk, sondern auch, wenn er an dem eigentlichen Sitz des jüdischen Gemeinlebens seine Werke

thut, sind sie vor Aller Augen. Denn sie möchten eben, daß er sich der Welt offenbare, als ob dies nicht schon zur Genüge geschehen wäre. Das, was er gethan, ist ihnen also selbst noch nicht genug gewesen, um sie zu dem Glauben der Jünger zu bringen, in deren Namen Petrus jene Antwort gab. Wohl wird Jesus zu einem Feste wandern in dem Sinn, wie es jetzt seine Brüder meinen, und den Sitz des jüdischen Gemeinlebens zur Stätte seiner Wirksamkeit machen; aber erst, wenn seine Stunde gekommen ist. Jetzt hat er noch zu wirken, und darum geht er nicht nach Judäa, sondern erst, wenn die Zeit da ist, daß die dortigen Juden ihren Willen an ihm thun. Darum ließ er seine Brüder fortgehen, aber er selbst wollte diesmal nicht mit ihnen gehen, wie er früher mit ihnen (Joh. K. 2) gewallfahrtet war. Man muß es auch nicht so verstehen, als ob dann Jesus seinen Entschluß geändert habe, wenn es heißt v. 10, daß er inmitten des Festes auch selbst dahin ging. Denn dies ist ein ganz anderes Wandern nach Jerusalem, als welches sie gemeint hatten. Sie wollten ihn inmitten der Tausende, welche nach Jerusalem pilgerten, zum Laubhüttenfest ziehen sehen, so daß er schon gleich mit dem gebührenden Aufsehen daselbst ankam und empfangen wurde. So sollte er sich dann zum Mittelpunkt des Volks machen und auf diese Weise eine Thätigkeit in Jerusalem beginnen, die einen ganz anderen Erfolg hatte, als die in Galiläa. Kurz, sie mutheten ihm zu, das jetzt zu thun, was er beim nächsten Passafest gethan hat. Es ist etwas Anderes, wenn er nun, nachdem das Fest schon im Gange war und deßhalb οὐ φανερῶς ἀλλ' ἐν κρυπτῷ nach Jerusalem wanderte. Ohne daß man ihn unterwegs wahrnahm, zog er mit seinen wenigen Schülern seines Wegs und war plötzlich, nachdem das Fest schon inmitten seines Verlaufes stand, im Tempel zu sehen zur Ueberraschung der Menschen. Er wollte nur die Gelegenheit nicht unbenützt lassen, sein Volk in großer Menge versammelt zu finden und zu ihm zu reden. Aus der Art und Weise, wie davon berichtet wird, erhellt, daß er seit jenem Fest Joh. K. 5, 1 nicht mehr in Jerusalem war, denn er knüpft an das an, was sich damals zugetragen, indem er die Juden an ihre Absicht, ihn zu tödten, erinnert. Zwei Passafeste lagen zwischen diesem Aufenthalte in Jerusalem und seinem letzten. Als er die Menge für und wider sich erregte,

wollten ihn die Vorsteher der Priesterschaft durch die Tempelwache verhaften lassen, welche aber überwältigt durch die Macht seiner Rede sich nicht an ihn wagte. Nach Joh. 9, 22 war es schon damals ausgemacht, daß aus der Synagoge ausgeschlossen werden sollte, wer ihn für den Messias bekenne. Er aber bezeugte sich unumwunden, dabei so wenig darauf bedacht, einen Anhang zu gewinnen, daß die Schärfe seiner Anforderungen auch Solche, die sich ihm zuwandten, wieder gegen ihn stimmte. Als er von sich bezeugte 8, 58: *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί*, wollten sie ihn steinigen; aber er entzog sich ihnen. Nicht so tumultuarisch durfte er sterben. Indem er nun vom Tempel weg seine Straße ging, traf er auf einen Blindgeborenen und erkannte sofort die Weisung Gottes seines Vaters, daß derselbe dazu dienen sollte, die Herrlichkeit Gottes, die in ihm selbst der Welt erschienen, zu offenbaren. Es war Sabbath, und indem er diesem Blindgeborenen das Gesicht gab, das er nie besessen, wiederholte er dasselbe Verbrechen in den Augen der Juden, um dessentwillen sie ihn von jener am Sabbath geschehenen Heilung des 38 Jahre krank Gelegenen her für des Todes würdig achteten. Sie konnten aber jetzt ebensowenig gegen ihn aufkommen, weil dies Wunder ein noch viel handgreiflicheres war als jenes. So sehen wir zwar den Zorn der Pharisäer neu gegen ihn entbrennen, aber er ist ohnmächtig ihm gegenüber.

Was Joh. 7, 14 — 10, 21 zu lesen ist, gehört der zweiten Hälfte der Festwoche an; Alles von 7, 37 an dem letzten Tag derselben, der עֲצֶרֶת. Denn der Abschnitt 7, 53 — 8, 11, welcher anfängt mit den Worten *καὶ ἐπορεύθη ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ*, ist ein späterer Einschub, der sich handschriftlich auch hinter dem Evangelium oder hinter Luc. K. 21 findet. Daß Jesus nach dem Feste weggegangen, ist hier nicht gesagt. Es ist derselbe Fall, wie Joh. K. 5. Eben weil die Erzählung ohne eine solche Bemerkung schließt, ist es selbstverständlich, daß Jesus wieder dahin zurückgegangen ist, von wo er gekommen.

Man berechnet den 19. Oktober des Jahres 29 als den Schlußtag des damaligen Laubhüttenfestes. Wie lange ist dann aber Jesus noch in Galiläa geblieben? Der johanneische Bericht erzählt uns, ohne daß zwischen dem Vorigen und dem Folgenden ein Zu-

sammenhang hergestellt ist, zunächst von einer neuen Anwesenheit Jesu beim Fest der Tempelweihe, welches auf den 20. Dezember jenes Jahres fiel, also zwei Monate nach dem Schluß des Laubhüttenfestes. Hat nun Jesus im Verlauf dieser zwei Monate Galiläa in der Art verlassen, wie es uns Matthäus und Markus erzählen, so daß er förmlich und eigens den Schauplatz seiner Wirksamkeit von Galiläa nach Judäa verlegte? Oder ist er vielleicht doch nach dem Laubhüttenfest in Jerusalem geblieben und deßwegen beim Fest der Tempelweihe dort noch anwesend gewesen? Letzteres war nicht der Fall. Die Erzählung von Jesu Anwesenheit beim Tempelweihfest schließt mit einer Nachricht, die uns wissen läßt, von wo er zu demselben gekommen. Nachdem nämlich der Evangelist erzählt hat, wie Jesus, als er am Tag des Tempelweihfestes im Tempel sich befand, darum angegangen wurde, frei herauszusagen, daß er der Messias sei, und wie dann seine unumwundene Selbstbezeugung die Folge hatte, daß man ihn steinigen wollte, schließt er mit den Worten 10, 40: *καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.* Es ist hier dasselbe *πάλιν* wie 4, 3, wo es heißt, daß Jesus Judäa verließ und wieder nach Galiläa zurückkehrte. Das *πάλιν* besagt, daß er von dort her gekommen war, wohin er jetzt ging. Zu einem dauernden Aufenthalt begab er sich nun in jene Gegend, aus welcher er diesmal nach Jerusalem gekommen war. Folglich hat er in jener zweimonatlichen Zwischenzeit Galiläa verlassen, welches nicht mehr der Schauplatz seiner Thätigkeit sein sollte. Es fällt in diese Zeit, was Matthäus 19, 1 und Markus 10, 1 uns berichten. Bei jenem heißt es: *μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου;* bei diesem deutlicher: *ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.* Es war die Durchwanderung von Peräa, bei der es darauf abgesehen war, nach Judäa zu kommen. Eben derselben Wanderung des Herrn gedenkt auch Luc. 9, 51, wenn er die dortige Erzählung mit den Worten einleitet: *ἐγένετο ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ κτλ.* Mit diesen Worten leitet Lukas die Erzählung ein,

wie die Söhne des Zebedäus, als die Boten zurückkamen und die Weigerung der samaritischen Ortschaft meldeten, Jesum aufzunehmen, Feuer vom Himmel regnen lassen wollten, worüber aber Jesus sie zurechtwies und eben nur seinen Weg veränderte. Diese Erzählung wird mit jenen Worten eingeführt, deren sie bedarf, um in ihrem vollen Sinn verstanden zu werden; nicht aber beginnt mit diesen Worten der Bericht des Lukas von Jesu Reise aus Galiläa nach Jerusalem, den man sich über den ganzen zweiten Dritttheil dieses Evangeliums erstrecken läßt bis K. 18. Aehnlich ists mit 17, 11, wo die Erzählung von den zehn Aussätzigen, von welchen nur Einer, der ein Samariter war, dankbar zu Jesu zurückkehrte, mit den Worten beginnt: *ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρίας καὶ Γαλιλαίας.* Daraus, daß sein Weg zwischen den beiden Landschaften hinging, erklärt sich, daß die Aussätzigen, welche er traf, theils Juden waren und theils Samariter. Aus beiden Landschaften hatten diese Unglücklichen an der Grenze sich zusammengefunden. Jesus aber wollte auf dieser Wanderung, als er Galiläa verließ, ebenso wenig Aufsehen erregen, als während der letzten Zeit seines Aufenthalts in Galiläa selbst. Daher ging er an der Grenze des Landes hin. Wir sehen, daß auch hier der zu erzählende Vorfall von solcher Beschaffenheit ist, um eine solche Einleitung, wie wir sie v. 11 finden, nöthig zu machen. Man verstünde den berichteten Vorfall sonst nur unvollkommen. Nur zu ihm gehört sie. Es wird dieselbe Reise sein, von der hier und 9, 51 die Rede ist. Denn gerade auf die Reise, welche er antrat, als er Galiläa verließ, paßt die Richtung der 17, 11 benannten Wanderung, auf welcher er bald auf eine samaritische, bald eine galiläische Ortschaft stoßen konnte, so daß er, wenn die Samariter ihn nicht aufnahmen, anderswohin ging, und daß er Aussätzige treffen konnte, die theils Juden, theils Samariter waren. Gehören aber die einleitenden Bemerkungen der beiden Stellen eben nur zu dem, was zunächst folgt, so kann 9, 51 nicht so gemeint sein, als sollte damit ein Bericht anheben von einer Reise nach Jerusalem, welcher alles Folgende bis Kap. 18 angehört. Der Evangelist hat 9, 43 ff. den Theil seines Buches abgeschlossen, in welchem er erzählt Alles, was Jesus that

in Galiläa. Er thut dies mit der Bemerkung, daß Jesus schon dort seinen Jüngern vorhersagte, welchen Ausgang es mit ihm nehmen werde in Jerusalem. K. 18, 31 sehen wir ihn in der Weise wieder anknüpfen, daß er bemerkt, wie Jesus auf der Reise nach Jerusalem begriffen vorhersagt, was ihm dort widerfahren müsse. Was dazwischen liegt, ist eine Sammlung einzelner Aussprüche oder auch längerer Reden oder Unterredungen des Herrn, die unter sich in gar keinem chronologischen Zusammenhang stehen, sondern sachlich geordnet sind. Unter dieser Sammlung findet sich der Bericht von zwei Einem Tage angehörigen Aeußerungen des Herrn mit der Bemerkung 13, 22: *καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱερουσαλήμ.* Diese Bemerkung ist weniger um deßwillen vorausgeschickt, was ihr unmittelbar folgt, als um der zweiten Aeußerung v. 31—35 willen. Pharisäer drangen in ihn, aus der Gegend, wo er war, hinwegzugehen, weil Herodes Antipas ihm nachtrachte. Er befand sich also auf einer Wanderung, die ihn mehr in die Nähe des Herodes brachte, und dies begreift sich, wenn Herodes in jener Zeit in seiner am Fuß des Peor gelegenen Stadt Livias-Julias war. Wenn nun Jesus, von dem er schon vorher gehört hatte, Peräa durchwanderte, so kam er dem Herodes nahe genug, daß dieser von ihm hören und durch die Aufregung, welche seine Gegenwart im Lande hervorbrachte, beunruhigt werden konnte. Aber Jesus verstand wohl, daß Herodes diese Pharisäer nur angestiftet hatte, um ihn aus dieser Gegend hinwegzubringen. Daher sagt er, sie sollten hingehen und *τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ* sagen, er habe zu wandern heut' und morgen, um in Jerusalem zu sterben; denn — so sagt er den Pharisäern insonderheit —: es thut sich nicht anders für einen Propheten, als daß Jerusalem ihn tödte. Es ist dies der dritte Fall, wo wir innerhalb jenes zweiten Theils des Evangeliums Lucä Aeußerungen des Herrn ausdrücklich in die Zeit gesetzt sehen, als er Galiläa verlassen hatte, um nun ebenso wie Galiläa, zuerst Peräa und dann Judäa zum Schauplatz seines Lehrens und Heilens zu machen. Er befand sich nun wieder hier in Peräa so beschäftigt, wie in der ersten Zeit seines galiläischen Wirkens, als das Tempelweihfest herankam, welches ihm Gelegenheit bot, vor der Menge in Jerusalem

ein Wort seiner Selbstbezeugung zu reden. Also wanderte er dahin und nach dem Fest wieder zurück in die Gegend, wo sich Johannes der Täufer aufgehalten hatte, als Jesus zu ihm ging. So weit finden wir also die Uebereinstimmung zwischen dem Johannesevanlium und den Synoptikern unschwer. Aber nun berichtet das erstere 11, 1 ff. weiter, wie Jesus, als er in der Gegend befindlich, wo er einst in der Umgebung des Täufers gewesen, die Nachricht aus Bethanien erhielt, daß Lazarus, den er lieb hatte, erkrankt sei, nicht sofort nach Empfang dieser Nachricht, sondern erst, als er wußte, daß Lazarus inzwischen gestorben sei — wenn er nicht schon vor dem Empfang der Nachricht von seiner Erkrankung gestorben war —, sich aufmachte nach Bethanien zu gehen, um einen Todten wieder ins Leben zu rufen. Die Erkrankung des Lazarus war eine Erkrankung nicht zum Tode, obgleich er dann starb, vielleicht in dem Augenblick, als Jesus dies sagte, schon gestorben war; aber es sollte dies nicht das letzte sein, daß dieser Erkrankte im Tode lag und blieb, sondern auf eine Offenbarung der Herrlichkeit Gottes war es abgesehen und zwar nicht blos insofern als die Auferweckung des Verstorbenen Gott mehr verherrlichen sollte, als ihn dessen Bewahrung vor dem Tod verherrlicht haben würde, sondern auch insofern als die geistliche Obrigkeit des Volks durch die Gewalt dieses Wunders zu einem entschiedenen Entschluß getrieben werden sollte, daß Jesus sterben müsse, denn in seinem Tode, dem Tode dessen, der sein Leben gab, das Niemand ihm nehmen konnte, und es wieder nahm, um zu Gott seinem Vater zu gehen, ist die Herrlichkeit Gottes, seines Vaters im vollsten Maße offenbar geworden. Vornehmlich um des Zusammenhanges willen, welcher zwischen der Auferweckung des Lazarus und dem Entschluß des Synedriums besteht, sagt Jesus von der Krankheit des Lazarus, daß sie eingetreten sei ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. Aber die Synoptiker erzählen von dem, was sich mit Lazarus begeben hat und was dann folgte, nicht das Mindeste. In diesem auffallenden Umstand kommt der tiefgreifende Unterschied zwischen ihnen und der Darstellung des Johannesevangeliums zum Vorschein. Jene berichten überhaupt den Ursprung und Fortgang jener Feindseligkeit gegen Jesus nicht, welche in Jerusalem lange zuvor bestand und ihm entgegentrat, ehe

er zu jenem letzten Passa nach Jerusalem kam, von dem allein sie erzählen, wie Jesus zu demselben gewallfahrtet sei. Nach dem Johannesevangelium hat Jesus schon gleich beim ersten Passafest nach seiner Taufe durch die Art und Weise seines Auftretens im Tempel eine Mißstimmung der geistlichen Obrigkeit seines Volks gegen sich hervorgerufen. Als er dann zum Passafest des nächsten Jahres in Jerusalem anwesend war, ist in denen, welche die Wächter des Gesetzes waren, den Schriftkundigen das Urtheil über ihn zur Reife gekommen, daß er ein Feind des Gesetzes sei, den Sabbath schände, und Gotteslästerer und darum des Todes schuldig. Bei seiner nächsten Anwesenheit in Jerusalem beim Laubhüttenfest des darauf folgenden Jahres lag es nicht an den geistlichen Oberen, wenn es nicht zur Vollziehung jenes Urtheils über ihn kam. Sie gaben Befehl, ihn in Haft zu nehmen und wagten es nur nicht, die Durchführung ihres Befehls zu erzwingen. Aber es war damals bei ihnen schon eine ausgemachte Sache, daß Jeder, der sich unterstehen würde, ihn für den Messias zu erklären, aus der synagogalen Gemeinschaft ausgestoßen werden solle. Aber auch abgesehen von dieser feindlichen Gesinnung der Obrigkeit gegen ihn kam es zu wiederholten Malen gleich damals während jenes Laubhüttenfestes und des darauf folgenden Tempelweihfestes so weit, daß man ihn als Gotteslästerer tumultuarisch steinigen wollte. Aber den letzten Ausschlag gab nun die mächtige Wirkung der Auferweckung des Lazarus durch Jesum bei der Volksmenge. Da kam es im hohen Rath zu einer förmlichen Berathung darüber, daß es unumgänglich sei, ihn zu tödten. Dieser Anfang und Fortgang der Feindseligkeit derer zu Jerusalem gegen Jesus ist aus den anderen Evangelien nirgends ersichtlich. Sie berichten nicht von einem wiederholten Aufenthalt Jesu in Jerusalem. Sein Wirken in Galiläa beschreiben und erzählen sie, und in Galiläa erhebt sich schon gleich seitens der pharisäischen Schriftgelehrten eine Feindseligkeit gegen ihn, wenn auch von den Schriftgelehrten gilt, daß sie meistens aus Jerusalem und Judäa gekommen waren, wo die Schriftgelehrsamkeit zu Hause war. Erst als Jesus nach Beendigung seines galiläischen Wirkens zum Passafest nach Jerusalem kam, sehen wir in diesen Evangelien die dortige Obrigkeit ihm entgegentreten. Die Art und

Weise, wie er sich öffentlich im Tempel bewegte, hatte zur Folge, daß er von Obrigkeitswegen zur Rede gesetzt wurde. Erst im Verfolg des Berichts der in jenen Tagen geschehenen Dinge hören wir in den synoptischen Evangelien von einem Beschluß des hohen Raths, ihn zu tödten. Doch darin besteht ja allerdings zwischen dem Johannesevangelium und den anderen Evangelien eine Uebereinstimmung, daß es zu einem förmlichen Beschluß, Jesum zu tödten, erst damals im hohen Rathe kam. Der Unterschied ist hinsichtlich dieses Punktes lediglich der, daß im Johannesevangelium dieser Beschluß des hohen Raths mit der Wirkung im Zusammenhang steht, welche die Auferweckung des Lazarus hervorgebracht hatte, während wir ihn nach den Synoptikern nur für eine Folge seines damaligen Auftretens in Jerusalem erachten würden. Auffallender ist die Verschiedenheit hinsichtlich dessen, was jener letzten Ankunft Jesu in Jerusalem vorausgeht. Dasselbe, sowie das Johannesevangelium es uns darlegt, geht theils zurück über den Anfang der galiläischen Wirksamkeit Jesu und theils gehört es der letzten Zeit derselben und der Zeit nach Beendigung derselben an. Der zwiefache Festbesuch Jesu im 2. u. 5. Kap. des Johannesevangeliums liegt, wie wir sahen, über den Anfang der in den synoptischen Evangelien berichteten galiläischen Wirksamkeit Jesu zurück. Sein Kap. 7—10 berichteter Besuch des Laubhüttenfestes gehört der Schlußzeit seines Wirkens in Galiläa an; und er hatte Galiläa schon für immer verlassen, als er, wie K. 10 des Johannesevangeliums erzählt ist, zum Tempelweihfest kam. Da sehen wir also den synoptischen Bericht durch den des Johannesevangeliums ergänzt. Nicht als wenn letzteres mit der Absicht verfaßt wäre, jenen zu ergänzen; aber ohne eigens diesem Zweck dienen zu wollen, gereicht doch sein Bericht den synoptischen Evangelien zu einer Ergänzung theils vermöge der so nahe liegenden Rücksichtnahme auf das den Lesern schon Bekannte, theils vermöge seines in der Geschichtserzählung durchgeführten Grundgedankens, welcher dazu veranlaßte und es mit sich brachte, daß da gezeigt wurde, Jesus habe in Galiläa ganz denselben Glauben gefordert, wie in Judäa, und den Anstoß solcher Forderung dort ebensowenig, wie in Jerusalem gescheut, und andererseits an der Ungewilltheit zum Glauben,

welche bei denen in Jerusalem und Judäa, bei den Führern und Oberen des jüdischen Volks bestand, und nicht an dem Mangel einer gleichen Selbstbezeugung Jesu, wie er sie den Galiläern habe angedeihen lassen, habe es gelegen, wenn seine Jüngerschaft nur eine galiläische war. Mit dem Grundgedanken, welcher den Verfasser des Evangeliums leitet, hängt solche Ergänzung zusammen. Denn seine Leser sollen an der Geschichte des Herrn inne werden, was es heißt, an Jesum glauben (20, 31); und wiederum besteht vermöge dessen der durchgreifende Unterschied zwischen dem Johannesevangelium und den Synoptikern, daß ersteres durchweg die Person des Sohnes Gottes zum Gegenstand hat, während in den anderen Evangelien das Werk Gottes, welches durch ihn geschah und an ihm zum Vollzug kam, den Gegenstand bildet. Das Berufswerk des Sohnes Davids und Propheten Israels kommt hier zur Darstellung; daher das Wirken Jesu an das des Täufers sich anschließt als dessen Fortsetzung und nichts von dem in Betracht kommt, was das Johannesevangelium über die noch während der Wirksamkeit des Täufers geschehene Selbstbezeugung Jesu berichtet. Da bleibt denn also für die Evangelien des Matthäus und Markus selbstverständlich außerhalb ihres Ganges gelegen, was im Johannesevangelium von Jesu erstem Passafestbesuch nach seiner Taufe und seinem damaligen Aufenthalt in Judäa oder auch von seinem zweiten Festbesuch im folgenden Jahre erzählt ist. Das Werk Gottes zur Offenbarung des Himmelreichs geschah erstlich durch Johannes den Täufer und dann durch Jesus als den Propheten Galiläas. Dies ist der Gang der Erzählung für Matthäus und Markus. Aehnlich, obwohl etwas anders, verhält es sich bei Lukas. Hier ist es das prophetenamtliche Thun und Wirken Jesu als des Zeugen der Wahrheit, das geschildert wird, weshalb ein Drittheil der Charakterisirung seines Lehrens und öffentlichen Auftretens gewidmet ist. Der Ort der prophetenamtlichen Thätigkeit war Galiläa so lange, bis der Prophet Jesus nach Jerusalem ging, wo ihm widerfahren mußte, was er vorher seinen Jüngern oftmals verkündigt hatte. Sei es aber bei Matthäus und Markus oder bei Lukas: immer bleibt kein Raum noch Anlaß, um dessen zu gedenken, wie Jesus zu verschiedenen Malen nach seiner Taufe zu Jerusalem gewesen und wie

man ihm dort begegnet ist. Was über den Anfang seiner galiläischen Wirksamkeit zurückliegt, kommt hier überhaupt nicht in Betracht; die Schilderung aber dieser seiner Thätigkeit, die er als Prophet Galiläas übte, würde zwecklos unterbrochen werden, wenn etwa von seinem mehrtägigen Aufenthalt während jenes Laubhüttenfestes in Jerusalem erzählt würde. Dies ist nicht von Belang für den Zweck irgend eines von den synoptischen Evangelien. Es zu berichten, wäre eine unveranlaßte Unterbrechung der Schilderung der galiläischen Wirksamkeit Jesu. Galiläa zuerst, dann Peräa, endlich Judäa und Jerusalem — dies sind die drei Stationen der amtlichen Berufsthätigkeit Jesu, wie sie uns Matthäus und Markus schildern. Daß die Auferweckung des Lazarus schließlich mit um deßwillen doch mußte berichtet sein, weil sie ein so gewaltiger Beweis der Wundermacht Jesu war, konnte man nur in Folge einer falschen Auffassung der Art und Weise sagen, wie in den Evangelien einzelner Wunder des Herrn gedacht wird. Das Einzelne der Art ist ja immer nur beispielsweise berichtet. Dies gilt auch von den Todtenerweckungen. Bei Matthäus und Lukas sagt Jesus zu den Abgeordneten des Täufers: „Die Todten stehen auf", während in beiden Evangelien nur eine einzige derartige Erzählung vorausgegangen ist, und zwar eine andere bei Lukas als bei Matthäus. Eine Nothwendigkeit der Auferweckung des Lazarus zu gedenken, bestünde nur dann für die synoptischen Evangelien, wenn es ohne diese und ohne die Wirkung derselben zum Entschluß des hohen Raths, Jesum zu tödten, nicht gekommen sein würde. Aber so verhält es sich nicht. Wie man in Jerusalem von Seiten der geistlichen Obrigkeit des Volks gesinnt war, sehen wir auch in den synoptischen Evangelien an dem Verhalten der aus Judäa gekommenen Schriftgelehrten. Nur dringender wurde dem hohen Rath die Nothwendigkeit, daß Jesus sterbe, wenn nun in der nächsten Nähe Jerusalems ein so wunderbarer Beweis der Wundermacht Jesu das Volk aufregte. So ist denn also für unsere Kenntniß der Geschichte Jesu dasjenige, was das Johannesevangelium sonderlich berichtet, allerdings von erheblichem Belang und eine wesentliche Ergänzung, indem wir nun wissen, daß Jesus, ehe er zu jenem letzten Passafest nach Jerusalem kam, ja vor seiner öffentlichen Wirksamkeit in

Galiläa in Jerusalem sich schon öffentlich bezeugt hat, und daß die Feindseligkeit gegen ihn mit seinem ersten Auftreten daselbst begann, und schon, ehe er der Prophet Galiläas wurde, bis dahin gestiegen war, daß ihn die Gesetzeswächter für einen todeswürdigen Verbrecher achteten. Es wäre dies aber nicht anders gekommen, als es wirklich gekommen ist, wenn Jesus auch nie vorher zwischen seiner Taufe durch Johannes und seiner Reise zum letzten Passafest in Jerusalem gewesen wäre. Der Gang des Werks und Geschicks Jesu, wie sich darin die Verwirklichung des Himmelreichs anbahnt, bleibt von jeder Verschiedenheit zwischen dem Johannesevangelium und dem synoptischen Bericht unberührt.

Schon ehe Jesus auf seiner Passawallfahrt nach Jerusalem kam, war im hohen Rath auf Anlaß der durch die Auferweckung des Lazarus hervorgerufenen Aufregung die Nothwendigkeit, daß er sterben müsse, zur Frage gekommen und Gegenstand einer Berathung geworden. Kaiphas war es, der zuerst unverhüllt diese Nothwendigkeit aussprach und ohne Rückhalt, nicht als wenn er, der Sadducäer, dem am Gesetz nicht viel lag, gegen Jesum um seines Verhaltens, um seiner Lehre willen ernstlich erzürnt gewesen wäre. Ihm war dies nur eine politische Frage; die Staatsklugheit forderte es nach seinem Bedünken, daß man Jesum nicht fernerhin gewähren lasse, weil diese Aufregung der messianischen Hoffnungen einen Gewaltstreich der Römer zur Folge haben und so dem jüdischen Staat den Untergang bringen würde. In diesem Sinne meint er es, wenn er sagt, es sei besser, daß Einer sterbe für das Volk, als daß das ganze Volk verderbe, und weissagt damit, wie Johannes anmerkt. Es war durch göttliche Ordnung so gefügt, daß ihm die Frage in diesem Licht erscheinen mußte; damit bezeichnete er sie dann richtig, aber nicht in dem Sinn richtig, wie er es meinte. Und in wessen Mund hätte jener in zweierlei Sinn verständliche Ausspruch besser gepaßt, als in den des Hohepriesters, welchem es zukam, das Versöhnopfer des Jahres darzubringen! Darum bezeichnet Johannes den Kaiphas als den Hohepriester jenes Jahres, nicht als ob er gemeint hätte, daß die Hohepriester alljährlich wechselten. Jesus ist so gestorben, daß es dem Volk zu Gute kam, aber dem Volke Gottes in einem anderen Verstande des Worts, als in welchem dem hohen Rath

Israel Gottes Volk war, einem Volk Gottes zu Gute, das auch Solche umschließen sollte, die der alttestamentlichen Volksgemeinde nicht angehört hatten, während das jüdische Volk als solches in Folge dessen, was es jetzt an Jesu that, dem Untergang entgegenreifte, den Kaiphas abwenden wollte. Nach den Evangelien des Matthäus und Markus könnte es scheinen, als ob eine Berathung und Erwägung solchen Inhalts im hohen Rath erst in den letzten zwei Tagen vor dem Passafest vorgekommen wäre. Aber in Wahrheit geht dies aus den Stellen Matth. 26, 1 f. u. Mrc. 14, 1 nicht hervor. In Bezug auf das dort Vbrausgegangene wird angemerkt, daß noch zwei Tage seien bis auf das Passafest, somit aber nur noch zwei Tage bis dahin, daß der Menschensohn in die Hand seiner Feinde überliefert werde. So sprach Jesus im Verfolge der Weissagung über Jerusalem, die er zwei Tage vor seinem Tode auf demselben Oelberg ausgesprochen hat, auf welchem er dann von seinen Feinden ergriffen werden sollte, um ebendaselbst vierzig Tage später vor den Augen seiner Jünger himmelwärts zu entschwinden, damit sich ihnen augenscheinlich sein Hingang aus der Welt zu seinem Vater darstelle. Mit aller Bestimmtheit bezeichnete er die Frist von zwei Tagen, nach welcher ihm geschehen werde, wie er längst vorausgesagt, während zur selben Zeit der hohe Rath des Willens und der Gesinnung wohl war, daß er sterben müsse, aber nicht während der Festzeit dazu schreiten wollte, ihn zu tödten oder zu greifen, weil er das Volk in Aufruhr zu bringen fürchtete. Vor dem Fest würde man ihn wohl in Haft genommen haben, aber er hatte sich mit seinen Jüngern in die Gegend von Ephraim zurückgezogen, wo er in der Nähe der Samaritergrenze und jener öden Berggegend, welche dort nach dem Jordanthal zu abfällt, leicht verborgen bleiben konnte. Der hohe Rath ließ damals bekannt machen, daß, wer seinen Aufenthalt wisse, Anzeige machen solle (Joh. 11, 57). Dadurch wurde aber die Spannung im Volk nur um so größer. Unter denen, welche frühzeitig zum Fest in Jerusalem eintrafen, war es eine viel hin und her besprochene Frage, ob Jesus zum Fest wohl kommen werde, nachdem der hohe Rath seine Absichten gegen ihn an den Tag gelegt hatte (v. 56). Diesmal kam Jesus allerdings nicht so nach Jerusalem, wie zum letzten Laubhüttenfest,

bloß von seinen Jüngern begleitet. Die großen Wallfahrerzüge wartete er ab, welche dem Fest zuströmten. Ihnen schloß er sich an und zog mit ihnen als Mittelpunkt einer solchen gewaltigen Menge über Jericho nach Jerusalem. Da hörte er am Thore Jericho's, als er mitten in dieser Volksmenge wanderte, den Ruf erschallen: „Du Sohn Davids, erbarme dich mein". Wie hatte er sich früher in Galiläa einem solchen Ruf entzogen! Jene Blinden, die ihm nach Matth. K. 9 in Kapernaum in gleicher Weise zuriefen, ließ er erst, als er in sein Haus getreten war, nachkommen. Er wollte nicht für den Messias öffentlich ausgerufen sein, aus demselben Grunde, aus welchem er sich den Menschensohn nannte und damit zu errathen gab, was er damit meinte. Jetzt aber war seine Stunde da. Nun wollte er öffentlich vor seinem Volk als der Messias sich darstellen. Wo es sich zum großen Fest Israels versammelte, da sollte es nun klar und unumwunden, wenn auch nicht aus seinem eigenen Munde, doch dadurch, daß er sich zum fremden Zeugniß bekannte, zu wissen bekommen, daß er für den Messias bekannt sein wollte. In Mitten der mächtigen Volksmenge hört er auf den Zuruf „Du Sohn Davids" und hält stille, um vor Aller Augen die unter solchem Zuruf an ihn gestellte Bitte zu erfüllen und so durch die That zu bestätigen vor Aller Augen, daß er der sei, wofür der Hülfesuchende ihn erkannt und erklärt hatte. Solche Bedeutung gewann der Zuruf des Bettlers gegenüber den Absichten des hohen Raths. Es war wohl der Mühe werth, den Namen dieses Blinden der Nachwelt aufzubehalten. Er war es, der den Zuruf anstimmte, der dann tausendfältig erschallte, als Jesus in Jerusalem einzog, und bis in die h. Stätte des Tempelvorhofs selbst ertönte. Als aber Jesus auf den Zuruf dieses Blinden hörte, da war er schon entschlossen, unter solchem Aufsehen, wie er hernach that — diesmal also nicht im Verborgenen —, in Jerusalem einzuziehen. Die Auferweckung des Lazarus, die Heilung des blinden Bartimäus, der festliche Einzug Jesu in Jerusalem und was er in den nächstfolgenden Tagen gethan hat, um sich in Wort und Werk als den zu erzeigen, als welchen ihn das Volk bei seinem Einzug aufgerufen, — dies waren die letzten Aufforderungen an sein Volk, sich unter den Fittigen des Heils zu sammeln. Als auch

sie vergeblich waren, brach das Unheil des Gerichts über dasselbe herein.

Wenn wir Joh. 12, 1 u. 12 mit Marc. 11, 22 u. 27 und mit Marc. 16, 2 zusammenhalten, so können wir Jesu während der letzten Woche seines Lebens im Fleisch Tag für Tag nachgehen. Aber es fragt sich hiefür freilich vor Allem, was es für ein Wochentag nicht bloß, sondern auch für ein Festtag gewesen ist, an welchem Jesus gekreuzigt worden. Diese Frage muß schon hier ihre Beantwortung finden.

Eines steht von vorneherein fest, was es für ein Wochentag gewesen; denn daß es ein Freitag war, eine *παρασκευή*, darüber besteht einhelliges Zeugniß aller vier Evangelien; so Matth. 27, 62 vgl. mit 28, 1; Mrc. 15, 42 vgl. mit 16, 1; Luc. 23, 54 u. 56 vgl. mit 24, 1; Joh. 19, 31 u. 42 vgl. mit 20, 1. Wenn die Stelle Matth. 27, 62 den Tag darauf mit dem auffallenden Ausdruck bezeichnet: *τῇ ἐπαύριον ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευήν* d. h. am folgenden Tag, einem Tag, wie er auf die *παρασκευή* folgt, anstatt: am folgenden Tag, welcher ein Sabbath war, so dürfte diese eigenthümliche Bezeichnungsweise sich daraus erklären, daß der Evangelist bemerklich machen will, es sei ein eigentlicher Sabbath gewesen, welcher auf den Tag der Kreuzigung folgte. Denn da derselbe in die Passafestzeit fiel, so könnte, wenn es nur hieße, ein Sabbath sei auf jenen Tag gefolgt, dies auch von einem der Festtage verstanden werden im Sinne eines Festsabbaths. So aber ist nun durch den auf den ersten Anblick verwunderlichen Ausdruck bestimmt gesagt, daß es ein Sabbath im eigentlichen und gewöhnlichen Sinne war. Verwickelter ist die Untersuchung der zweiten Frage, welch ein Tag der Passafestwoche der Tag der Kreuzigung des Herrn gewesen. Matth. 26, 17 heißt es von dem Tag, welcher der Kreuzigung vorausgegangen, es sei am ersten Tag der ungesäuerten Brode gewesen, daß die Jünger Jesum mit der Frage angingen, wo sie das Passamahl zurichten sollten, worauf er dann am Abend dieses Tages an dem von ihm bezeichneten Ort mit ihnen das Mahl gehalten. Die Frage der Jünger geht hier einer Anordnung Jesu voraus. Es ist also nicht daran zu denken, daß im Sinne des Evangelisten ein anderer Tag gemeint

sein sollte, als derjenige, an dessen Abend gesetzlich und insgemein die Passamahlzeit gehalten wurde. Also den 14. des ersten Monats, des Nisan, welcher in jenem Jahr auf den 6. April berechnet wird, meint Matthäus unzweideutig. Der 14. des Nisan heißt aber dann richtig der erste Tag der ungesäuerten Brode, indem an diesem Tag nach dem Gesetz alles Gesäuerte aus dem Hause entfernt werden mußte. Sollte Jemand die Art und Weise, wie Matthäus sich ausdrückt, doch noch insoweit unbestimmt finden, daß es möglich wäre, anzunehmen, Jesus habe das Passamahl an einem anderen als dem gesetzlich vorgeschriebenen Tag gehalten, so könnte man dies doch auf keinen Fall von den beiden andern synoptischen Evangelien sagen. Denn Markus schreibt 14, 12, am ersten Tag der ungesäuerten Brode, als man das Passa schlachtete, sei das geschehen, und bei Lukas wird die Erzählung von der Passamahlzeit 22, 7 mit den Worten eingeleitet: „Es kam aber der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Passa geschlachtet werden mußte". So unzweideutig als nur möglich sagen die synoptischen Evangelien einstimmig, daß Jesus am Abend des 14. Nisan gleich seinem Volk und gleichzeitig mit demselben die Passamahlzeit gehalten habe. In der Nacht darauf ist er in Haft genommen und also am 15. Nisan, am zweiten jener acht Tage der ungesäuerten Brode, am ersten des eigentlichen Passafestes gekreuzigt worden. Man hat freilich entgegnet, ob denn an solch einem Festtage das Alles habe geschehen können und dürfen, was hiernach an demselben geschehen sein muß; ob in dieser Nacht habe Gericht gehalten werden dürfen; ob die Kreuzigung vollzogen werden konnte, von der jedoch zu bemerken ist, daß ihr Vollzug Sache der heidnischen Obrigkeit und ihrer Diener war. Aber es ist eigentlich nutzlos, so zu fragen. Die Evangelien, welche — auch das des Lukas mitgerechnet — aus dem jüdischen Volk herstammen, haben es jedenfalls nicht unmöglich gefunden, daß sich alles dies am 15. Nisan begeben hat. Gesetzt, es wäre fraglich oder unsicher gewesen, an welchem Tage, ob am 14. oder 15. Nisan, Jesus gekreuzigt worden, so müßte die Unmöglichkeit — vorausgesetzt, daß sie bestünde —, all das am 15. Nisan sich geschehen zu denken, was mit der Kreuzigung des Herrn zusammenhing, irgendwen, sicherlich diese jüdischen Erzähler bestimmt

haben, sich der anderen Ueberlieferung anzuschließen. Es ist aber überhaupt ungleich sicherer, sich jüdische Gebräuche und Gesetzeshandhabungen so zu denken, wie sie in den synoptischen Evangelien vorkommen, als nach Maßgabe der Gesetzesbestimmungen und Ueberlieferungen des Talmud, welcher nach der Natur seines Ursprungs vielmehr die gesetzlichen Lehrconsequenzen zieht, als den thatsächlichen Brauch wiedergibt. Wie ungeschickt war es, wenn man Matth. 26, 5 eine Andeutung davon zu finden glaubte, daß wirklich nach dem Gesetz die Dinge der Obrigkeit selbst unthunlich erschienen beim Passa, welche nun nach den Synoptikern am 15. Nisan geschehen sein sollen. Wohl sagen die Versammelten an jener Stelle: „Ja nicht auf das Fest". Aber sie fügen auch hinzu, warum sie das Fest erst wollen vorübergehen lassen, ehe sie Jesum greifen und ihm ans Leben gehen, nämlich damit kein Aufruhr entstehe. Jenes Wort bezieht sich also auf die ganze Passafestzeit; und nicht weil sie besorgen, sie möchten sonst Dinge vornehmen müssen, die das Gesetz für den Festtag nicht gestattet, sondern weil sie die Menge erst wollen wieder sich verlaufen lassen, sind sie gewillt, ihr Vorhaben hinauszuschieben. Dabei ist endlich auch zu bedenken, daß, wenn der 15. Nisan in jenem Jahr ein Freitag war, zwei Sabbathe aufeinander folgten, ein eigentlicher und ein uneigentlicher: ein uneigentlicher, nämlich der Sabbath des Beginns der Festwoche, der 15. Nisan, und am 16. ein eigentlicher Sabbath, welcher zugleich durch die eigenthümliche Bestimmung dieses zweiten Tags der Festwoche, durch die an demselben erfolgende, feierliche Darbringung der ersten reifen Garbe ausgezeichnet war. Nach dem jetzigen jüdischen Kalender, welcher aus dem vierten Jahrhundert nach Christus stammen dürfte, ist es so, daß der 15. Nisan nie auf den zweiten oder vierten oder sechsten Wochentag fallen kann, also unter Anderem nie auf einen Freitag. Dadurch ist vermieden, daß bei Beginn der Festwoche ein Festsabbath und ein gewöhnlicher Sabbath unmittelbar auf einander folgen. Solange diese Einrichtung nicht getroffen war, mußte, da den Sabbath im eigentlichen Sinn zu brechen bei weitem bedenklicher war, am 15. Nisan, wenn ein Sabbath auf denselben folgte, Vieles gestattet sein, was man sonst unterlassen hätte. Doch, wie gesagt, es genügt im Grunde

schon dies Eine, daß den judenchristlichen Evangelisten möglich erschien, es habe sich alles das, was sie am 15. Nisan erzählen, wirklich an demselben zugetragen.

Daß zwischen den Synoptikern und dem Johannesevangelium ein Widerspruch hinsichtlich des Todestages Jesu nicht stattfindet; daß letzteres vielmehr darin in Uebereinstimmung mit jenen sich zeigt, daß Jesus am Tag nach dem Passamahl gekreuzigt worden, ist früher erwiesen und ebenso bereits dargethan worden, daß der Streit der sogenannten Quartodecimaner mit unserer Frage nichts zu thun hat[1]). Wir rechnen sonach die letzten Lebenstage des Herrn von da an rückwärts, wo Jesus zur gesetzlichen Zeit und gleichzeitig mit seinem Volk im Kreise seiner Jüngerschaar die Passamahlzeit gehalten hat. Von diesem Abend des 14. Nisan, von der Nacht des 14. auf den 15. an rechnen wir rückwärts und verstehen hienach vor Allem die Zeitangabe Joh. 12, 1, wo es von Jesu Ankunft in Bethanien heißt, daß sie πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα, sechs Tage vor dem Passa geschehen sei: eine Zeitangabe, die wir uns schon veranlaßt gesehen haben, mit der anderen Joh. 13, 1 zusammenzuhalten[2]). Zwischen der Ankunft Jesu in Bethanien, als er zum Passafest wallfahrtete, und zwischen dem, wovon es Joh. 13, 1 heißt, daß es unmittelbar vor Beginn des Festes geschehen sei, liegen sechs Tage in der Mitte. Hienach ist Jesus am achten des Monats Nisan, am Freitag Abends, in Bethanien angekommen. Ob das Mahl, welches ihm dort bereitet wurde, auch auf diesen Abend gefallen sei oder auf den Sabbath, läßt sich nur nach der Wahrscheinlichkeit beantworten, und das Wahrscheinliche ist, daß erst nach seiner Ankunft das Mahl angestellt, daß es also am Sabbath gehalten worden ist. Denn nur die Bereitung der Speise war am Sabbath untersagt. In den synoptischen Evangelien wird Jesu Wallfahrtszug über Jericho nach Jerusalem in einer Weise berichtet, daß man die Vorstellung gewinnt, Jesus sei sammt der Pilgerschaar, welcher er sich vor Jericho angeschlossen hatte, in Jerusalem eingezogen. Die synoptische Erzählung geht nämlich von dem Aus-

[1]) Vgl. Bd. IX, S. 339 ff.
[2]) a. a. O.

gangspunkt dieses Wallfahrtszuges, von Jericho, gleich über auf den Endpunkt desselben, auf Jerusalem. An den Zuruf des Bartimäus „Du Sohn Davids, erbarme dich mein" soll sich gleich der Zuruf bei Jesu Einzug in Jerusalem anschließen: „Hosianna dem Sohne Davids". Aber die Vorstellung, welche wir so gewännen, wäre unrichtig, und das johanneische Evangelium dient auch hier dazu, die Vorstellung von dem Verlauf zu berichtigen, die wir uns nach den Synoptikern, wenn auch ohne deren Schuld, machen würden. Jenes Evangelium läßt uns wissen, daß Jesus in dem eine starke halbe Stunde von Jerusalem entfernten Bethanien Halt gemacht hat, nachdem wir durch dasselbe Evangelium schon unterrichtet sind, welche Familie dieses Orts es gewesen, mit der er von lange her befreundet war. Nun verstehen wir, wie es kommt, daß zufolge den Synoptikern Jesus, wenn er den Tag über im Tempelvorhof thätig gewesen war, die Nacht in Bethanien zubrachte. Wir wissen das Haus, das ihn dort beherbergte. Die Pilgerschaar, in deren Mitte Jesus von Jericho aufgebrochen war, ist ihm voraus nach Jerusalem gegangen, um noch vor Anbruch des Sabbaths am Ziel der Reise zu sein, während er selbst den Sabbath über in Bethanien blieb. Dort wurde ihm ein Mahl bereitet im Hause eines Simon, welcher von den Vielen dieses Namens als Simon der Aussätzige unterschieden wird, eine Bezeichnung, die wohl nicht anders gemeint sein kann, als daß er einer von denen gewesen welche Jesus durch seine Wunderhülfe vom Aussatz befreit hat. Er ward dann, wenn wir recht sehen, nach dem benannt, was ihn zuerst zum Herrn geführt hat. Einer noch größeren Wunderhülfe Denkmal war Lazarus, der mit zu Tische saß, Lazarus, der vier Tage im Grabe gelegen, bis Jesus ihn aus dem Todesschlaf ins Leben rief. Martha, seine Schwester, bediente den Tisch, und Maria, seine andere Schwester, erzeigte dem Herrn ihre dankbare Verehrung, indem sie ihm Haupt und Füße mit kostbarem Oele salbte. Dieser letztgenannte Umstand ist es, um dessentwillen Matthäus und Markus von diesem Mahle berichten. Auf den Ausspruch kommt es ihnen an, zu welchem Jesus durch die Handlung der Maria und durch die unverständige Aeußerung seiner Jünger über dieselbe veranlaßt ward. Als Einer, der seinem Tod mit der

vollsten Zuversicht und Gewißheit entgegensieht, so daß er, was ihm geschieht, schon darauf ansieht, gleich als ob es ihm um seines Todes willen als einem Todten widerführe, sprach sich Jesus aus über die von Maria an ihm vollzogene Salbung. Darauf ihr Augenmerk richtend erzählen Matthäus und Markus von diesem Mahl in einem Zusammenhang, in welchem man sich leicht verleiten lassen könnte zu meinen, ihm zufolge habe dies Mahl erst stattgefunden, nachdem der Herr bereits gegen seine Jünger vorhergesagt hatte, nach zweien Tagen werde er seinen Feinden überantwortet und gekreuzigt werden. So könnte man die Stellung der Erzählung Matth. 26, 6 und Mrc. 14, 3 chronologisch mißverstehen. Es ist eben keine chronologische Ordnung, in welcher dort das Einzelne, was da aufeinanderfolgt, zusammengestellt ist, sondern dem Beschluß des hohen Raths, ja nicht während der Festwoche etwas gegen Jesum zu unternehmen, setzen die beiden Evangelisten die unbedingte Gewißheit gegenüber, mit welcher Jesus bei jenem Mahle von seinem Tode und seiner Bestattung sprach, daß er von sich gleichsam schon wie von einem Todten redete. An der Stelle Luc. 7, 36—50 ist nicht von dem Mahle die Rede, von welchem wir jetzt handeln. Freilich heißt auch dort der Bewirthende Simon, und werden auch dort während des Mahles Jesu von einem Weibe die Füße gesalbt, wie, wenigstens nach Johannes, Maria ihm in Bethanien gethan. Während nämlich Matthäus und Markus erzählen, wie Maria, welche sie aber nicht mit Namen nennen, über dem Haupte des Herrn ihr Gefäß mit köstlichem Oel zerbrochen habe, so daß der Inhalt auf Jesu Haupt niederfloß, erzählt Johannes, sie habe seine Füße mit dem köstlichen Oel gesalbt. Das Eine schließt das Andere nicht aus. Aber es ist charakteristisch, wie der eine Bericht dies, der andere jenes hervorhebt. Welche Ehre das Weib dem Herrn hat anthun wollen, wird bei Matthäus und Markus bemerklich gemacht, während bei Johannes die Demuth der Dankbarkeit ins Licht tritt, mit der sie sich zu den Füßen Jesu niederbeugt und sie salbt. Daher in letzterer Beziehung der Vorgang in dem Hause jenes Pharisäers, den Lukas erzählt, dem, was sich in Bethanien begab, gleichen konnte. Denn eine Bußfertige erscheint dort, welche mit Thränen Vergebung bei dem Herrn sucht. Stillschweigende

Bitte um Sündenvergebung ist ihr Thun, dagegen das Thun Maria's der Dank einer ihm längst Befreundeten. Als eine Fremde erscheint in dem Hause jenes Pharisäers das Weib, das Jesu naht; die Schwester seines Freundes, den er vom Tod erweckt hat, tritt hier zu ihm in Bethanien. Der eigentliche Inhalt der Erzählung ist also Luc. K. 7 ein völlig anderer; nur die Art und Weise, wie jenes Weib und wie Maria ihre Gesinnung gegen den Herrn handelnd bethätigen, vergleicht sich, weil eben die Demuth des dankbaren Gemüths Maria's verwandt ist der Demuth der bußfertigen, Vergebung suchenden Sünderin. Maria hatte das kostbare Oel nicht an ihres Bruders Leichnam gewendet, als er bestattet wurde, ohne daß der Herr gekommen war, ihm zu helfen, so daß, als nun Jesus kam und das Grab öffnen hieß, Maria zu ihm sagen mußte: „Nein, Herr, er riecht schon". Mit dem Oel, das sie damals, als sie nur immer auf den Herrn wartete, an ihres Bruders Leichnam nicht gewendet, salbt sie jetzt dem, welcher ihn vom Tod erweckt hat, Haupt und Füße. Sie ehrt damit den Lebendigen, der ihm aus dem Tode geholfen, aber Jesus nimmt es auf wie ein Todter. Es ist ihm eine Ehre, die ihm gleich als einem Todten erwiesen wird. Als nämlich die Jünger, Judas Ischarioth voran, nach des Johannes Erzählung, dieses Thun Maria's als eine Verschwendung rügten, da es ihm mit der Armuth Jesu übel zu stimmen schien, hieß er gut, was sie gethan, ihre Handlung dahin ausdeutend, daß sie seinen Leib im voraus einbalsamirt habe. „Laß sie — heißt es bei Johannes —, sie möge es aufbehalten haben auf den Tag meiner Einbalsamirung" (wie das ἵνα τηρήσῃ wohl zu verstehen sein wird, wenn auch für diesen Gebrauch des Aorist in der classischen Gräcität kein Beispiel zu finden ist). Der Herr fügt hinzu, sie werde eben deßhalb, weil ihre Handlung mit seinem Tod in solchem Zusammenhang stehe, von ihrer kostbaren Ehrenbezeigung den großen Lohn haben, daß das Gedächtniß ihrer Handlung so weit als das Evangelium vom Reiche Gottes, also in der ganzen Welt verbreitet werden wird. Nicht weil sie ihn so sehr geehrt hat, wird man davon erzählen, wo immer er verkündigt wird, sondern weil ohne ihr Wissen ihre Salbung zur Weissagung auf die Bestattung des Herrn geworden und er sie so gedeutet hat, darum wird

man davon überall erzählen, wo sein Tod verkündigt wird. Angesichts des Lazarus, den er vom Tod erweckt hat, unter dem Duft des Salböls, welches die Dankbarkeit für diese seine That an ihn gewendet hat, spricht er nur von seinem Tod; gleich als an seinem Leichnam geschehen hat er die Salbung hingenommen, wie wenn er schon im Grabe läge. Aber der jetzt seinem Tod und solchem Tod entgegensieht, der weiß auch, daß von der Botschaft dieses seines Todes die ganze Welt erfüllt werden wird, und in den Ruhm dieses für alle Welt heilbringenden Todes wird auch das Gedächtniß dieses dankbaren Weibes mitverschlungen sein. Aber für jetzt sah es gar nicht darnach aus und mußte es seinen Jüngern gar nicht darnach aussehen, als ob er am Ende der Woche, in deren Anfang sie eintraten, am Kreuz hängen sollte. In Menge kam das Volk aus Jerusalem heraus nach Bethanien, um Jesum zu sehen und auch den Lazarus, so daß der Obrigkeit der Gedanke nahe trat, es werde nicht genügen, Jesum aus dem Weg zu schaffen, sondern man werde auch den Lazarus zu beseitigen suchen müssen, dessen Anblick eine Predigt von Jesu Machtherrlichkeit sei. Jenen Sabbath selbst, an welchem das Mahl gehalten wurde, wird Jesus allerdings unbehelligt geblieben sein; denn Bethanien war zu weit entfernt von Jerusalem, als daß man sich hätte erlauben können, am Sabbath dahin zu wandern. Die Stelle, welche im Johannesevangelium jene Notiz einnimmt, daß viele gekommen seien, Jesum und Lazarum zu sehen (12, 9), nöthigt nicht, es so zu verstehen, als ob sie an dem Tag gekommen wären, an welchem das Mahl gehalten worden; und wenn dann die Erzählung von Jesu Einzug v. 12 eingeleitet ist mit den Worten „an dem folgenden Tag", so leuchtet ein, daß diese Zeitbestimmung dienen soll, um die Aufeinanderfolge jenes Mahls in Bethanien und des nun zu erzählenden Einzugs in Jerusalem chronologisch festzustellen. Denn eine solche chronologische Angabe war für die Leser der synoptischen Evangelien nicht überflüssig. Da wir wissen, daß er nun nach Bethanien gekommen und dort sich schon eine Zeit lang verweilt hatte, so begreifen wir, wie es kam, daß ihn das Volk bei seinem Einzug mit solchen Ehren empfing; man wußte, daß er kommen werde. Diejenigen, welche in Bethanien gewesen waren, hatten vernommen, daß er am

10. Nisan nach Jerusalem kommen wolle. Diese Nachricht brachte das schon zahlreich zum Fest gekommene Volk in Aufregung und führte es ihm entgegen. Andererseits lesen wir im Evangelium des Markus, daß, als Jesus in den Tempelvorhof kam, es bereits zu spät am Tage war, um noch irgend etwas vorzunehmen. Jesus kehrte gleich wieder um nach Bethanien, um dort zu übernachten. Nun wird allerdings die Art und Weise des Empfangs Jesu eine geraume Zeit in Anspruch genommen haben; aber die ganze Strecke von Bethanien bis in den Tempel betrug ja nur einen Weg von einer starken halben Stunde. Jesus ist also nicht etwa des Morgens von Bethanien aufgebrochen, sondern am Nachmittag nach Jerusalem gekommen; und so ergibt sich Raum, daß er und Lazarus an diesem Tag von solchen, die nach Bethanien kamen, konnten aufgesucht worden sein, welche dann die Nachricht von seinem Kommen nach Jerusalem brachten.

Wenn nun aber Jesus an jenem Sonntag in einer Weise in Jerusalem einzog, daß sich den Zeugen dieses Vorgangs die Weissagung Sacharja's (9, 9) von dem Kommen des Davidssohnes nach Zion vor Augen stellte, so ist dies nicht bloß von Gott so geordnet und gefügt gewesen, und Jesus ist nicht etwa nur inne geworden, daß es sich so füge, sondern er selbst wollte in dieser Weise seinen Einzug halten und hatte es in Allem darauf abgesehen. Seit ihm jener blinde Bettler in Jericho zugerufen hatte „Du Sohn Davids", wollte er sich auch offenkundig als den Sohn Davids darstellen. Er hatte sonst immer seinen Jüngern ausdrücklich verboten, den Leuten so von ihm zu reden, daß er der Messias sei; aber nun wollte er es, wenn auch nicht mit Worten, so doch handgreiflich genug seinem Volk sagen, daß er der sei, auf den es von je gehofft hatte. Daß er dies insonderheit für seinen Einzug in Jerusalem, wohin er diesmal nicht bloß als ein Wallfahrer unter Anderen kam, für seines Vaters Willen erkannte, und daß er sofort, wie es sich dazu anließ, daß es zu einem feierlichen Einzug kam, Alles für ihn bereit fand, dies fällt in Eins zusammen. Damit sich jenes bildlich ausgedrückte Prophetenwort Sacharja's von dem Kommen des Königs nach Zion, der da reitet auf einem Esel und einem Füllen der Eselin, in ein lebendiges Bild umsetzte, bedurfte es der Eselin und

ihres Füllens, welche denn auch sofort für ihn bereit standen und von welchen im selben Augenblick, als er ihrer hiezu bedurfte, ihm auch kund ward, daß sie für ihn bereit seien. Es hat sich also, wie gesagt, nicht etwa nur so getroffen, daß sein Einzug jener Bildrede des Propheten glich, welcher Zion das Kommen seines Königs mit den Worten ankündigt 9, 9: „Siehe, dein König kommt zu dir demüthig, reitend auf einer Eselin Füllen", sondern der Herr wollte seine Erscheinung dieser Bildrede gleich machen, damit man das Wort des Propheten in seiner Person erfüllt sehe, mit Augen schaue, was dort geschrieben stand. Denn diese seine Erscheinung verhielt sich zu seinem Wesen ebenso, wie sich im Schriftwort die Bildrede des Propheten zu dem Gedanken verhält, der darin bildlich ausgedrückt ist. Wie sich der bildliche Ausdruck, dessen sich der Prophet bedient, daß er den König Israels einen auf einem Eselsfüllen statt auf einem Schlachtroß Reitenden nennt, zu dem Wesen des damit verheißenen Heilands verhielt, so verhält sich die sinnenfällige Art und Weise, wie Jesus jetzt in Jerusalem einzog, zu seiner, des erschienenen Heilands, Art und Wesen. Einen königlichen Einzug hielt er; denn als König, ja mehr als das, als der Sohn Davids, welcher der Welt Heiland ist, wurde er im Jubelruf begrüßt. Aber wie unscheinbar war sein Einzug! Das Füllen einer Eselin war sein Reitthier. Es diente eben nur dazu, ihn von der ihn umdrängenden Menge zu besondern und aus ihr hervorzuheben. Denn daß er der Mittelpunkt dieser wogenden Volksmenge sei, das sollte allerdings denen, die ihn einziehen sahen, unverkennbar sein; und dazu genügte ein Eselsfüllen, welches im Uebrigen nur dadurch dessen werth und dazu geeignet war, den König Zions in seine Stadt zu tragen, weil es noch Niemanden zuvor getragen hatte. Denn es war noch so jung, daß es der Mutter nachlief, als man sie wegführte; daher es auch von dem Herrn nicht anders verwendet werden konnte, als so, daß die Eselin nebenherlief. Hiedurch wurde aber die bildliche Rede des Sacharja bis ins Einzelnste verwirklicht, in die Wirklichkeit umgesetzt.

Als Jesus die Höhe des Oelbergs hinanging und seinen Einzug so gestalten wollte, da schickte er seine Jünger voraus, das Eselsfüllen zu holen, welches dort schon für ihn bereit stehe. Als er

dann über die Höhe des Berges herüberkam, wo es nach Jerusalem hinabgeht, da erscholl nun um ihn, den in der Mitte Reitenden, her jener Ruf: „Hosianna dem Sohne Davids", daß es in die Stadt hinab erscholl. Er aber, als er der Stadt ansichtig ward, weinte über sie, weil sie nicht wisse, was zu ihrem Frieden dient, und daß sie zur Strafe geschleift werden müsse von ihren Feinden. Wie stimmten diese Thränen des einziehenden Königs zu dem Prophetenwort Sacharja's, welches anhebt: „Freue dich sehr, du Tochter Zion"? Und wie stimmt jenes Jerusalem beklagende Wort des Herrn zu Sacharja's Weissagung von dem Könige Zions, welcher über alle Welt herrschen wird von einem Ende bis zum andern? Durch derselben Heiden Macht, über die der König herrschen soll, wird nach des Königs eigener Vorhersagung seine Stadt geschleift werden; aber eben um dessentwillen, weil dieses gegenwärtige Jerusalem sich seiner Zukunft nicht freut, wenn auch jetzt die Menge ihn jubelnd begrüßt. Es wird vielmehr hier an ihm geschehen, was ihr den Untergang bereitet, und wird damit die Zeit beginnen, von welcher der Herr wenige Tage hernach vor den Ohren der Schriftgelehrten und Pharisäer zu dem Volke sagte, daß das Haus Gottes werde wüste bleiben, bis daß ihm Israel zurufe: „Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn!" Was die verhältnißmäßig doch Wenigen jetzt riefen, das sollte ja das ganze Volk ihm zurufen.

Liest man den Bericht des Matthäus, so schließt sich in demselben die Reinigung des Tempelvorhofs von dem Verkaufsunfug an den Einzug des Herrn so unmittelbar an, daß man meint, sie sei geschehen, als der Herr an diesem Tag seines Einzugs in den Tempel kam. Auch hier folgt eben Matthäus nur einer sachlichen Ordnung, in welche sich ihm das Einzelne zusammenstellt, und nicht der Zeitfolge, von welcher er überall absieht, wo sie ihm nicht an und für sich selbst bedeutsam ist. So z. B. verbindet sich in seinem Bericht hernach Jesu Fluchwort über den Feigenbaum mit der in Kraft dieses seines Fluchworts erfolgten Verdorrung desselben unmittelbar; und das durch letztere veranlaßte Gespräch zwischen den Jüngern und ihm fügt sich gleich daran. In Bezug auf beide Erzählungen dient uns der Bericht des Markus dazu, zeitlich aus-

einanderzuhalten, was nach Matthäus in zeitlicher Folge geschehen zu sein scheint. Es war über dem langsamen Zug, in welchem der Herr den Weg von Bethanien nach Jerusalem zurücklegte, schon spät geworden, sagt Markus 11, 11 und fügt ausdrücklich hinzu, daß Jesus nur noch Alles besehen habe, als er in den Tempelvorhof kam, dann aber nach Bethanien zurückgekehrt sei. Was er bei diesem Besehen wahrnahm, das veranlaßte ihn dann Tags darnach zur gewaltsamen Reinigung des Vorhofs von Allem, was nicht dahin gehörte. An diesem Tag also sollte es bei dem Eindruck bleiben, welchen sein Empfang durch die zum Fest erschienene Menge und die Art und Weise seines Einzugs auf Jerusalem zu machen geeignet war. Aber freilich, wie Matthäus 21, 11 ausdrücklich erzählt und hervorhebt, wenn man auch die Jesum bei seinem Einzug Begleitenden hernach fragte, wer der sei, den sie so umjubelt, so antworteten sie: Jesus von Nazareth, der Prophet Galiläa's. Er war ihnen doch vorzugsweise und zunächst nur der große Prophet, obgleich aus ihrer Mitte der Zuruf „Du Sohn Davids" erschollen war. So wird denn Jesus zunächst sein Prophetenrecht auch ausüben. Er that es gleich am nächsten Tag, am Montag, den 11. Nisan, als er wieder zur Stadt kam. Aber welchen Erfolg er sich davon versprach, das veranschaulichte er seinen Jüngern schon unterwegs an dem Feigenbaum, welcher Blätter hatte, sonst aber nichts, weder Früchte, noch Blüthenknospen. Es war jetzt nicht die Zeit, daß ein Feigenbaum frische Frucht trug. Aber bei dem Feigenbaum kommen die Früchte früher, als die Blätter sich ausbilden. War nun dieser Feigenbaum schon vollbelaubt, so hätte er auch Früchte haben sollen. Aber es war alle seine Kraft ins Laub geschossen. Dadurch war er für den Herrn ein Sinnbild seines Volks. Denn so stand es mit diesem Geschlecht, unter welchem er lebte: es sah nur darnach aus, als ob es geschickt sei, Gotte zu dienen, aber es war in Wahrheit ungeeignet, Gotte Frucht zu tragen. Sein äußerlicher Gottesdienst war eben auch nur ein äußerlicher Schmuck, hinter dem keine Kraft noch Werth war. So sah Jesus diesen Baum an, und das Wort, das er über denselben sprach, es solle Niemand mehr von ihm Frucht essen, war diesem Geschlecht seines Volkes gemeint und hat an ihm sich erfüllt. Und dennoch

entzog er sich demselben nicht, sondern that, was seines Berufs war, nunmehr in Jerusalem, wie ganz von Neuem. Vor Allem reinigte er sich die Stätte für seine Prophetenthätigkeit. Lange genug hatte er in dem fernen Galiläa, in den Synagogen und auf den Märkten und Straßen und in den Einöden seine Prophetenthätigkeit geübt; jetzt endlich hatte er den rechten Ort, den Mittelpunkt seines Volks, zur Stätte seines Thuns gemacht. Aber hiezu schickte sich wenig, daß hier Kauf und Verkauf getrieben wurde. Er mußte erst sein Prophetenrecht brauchen und diesen Unfug hinwegfegen. Als den ihm zuständigen Ort sah er den Tempelvorhof an und darnach handelte er. Man hat gemeint, nur einmal könne er doch so gehandelt haben. Entweder habe Johannes Recht, welcher von einer solchen That Jesu berichte, als er zum ersten Mal nach seiner Taufe den Tempel betreten, oder die Synoptiker, welche die Tempelreinigung an das Ende seiner prophetischen Thätigkeit verlegten. Zunächst bemerken wir, daß die in den synoptischen Evangelien an dieser Stelle berichtete Thatsache dadurch verbürgt erscheint, daß wir den Bericht des Matthäus richtig gestellt finden durch den des Markus. Wie bereits bemerkt, schließt er ausdrücklich aus, daß sich die Tempelreinigung schon an dem Einzugstage ereignet habe. Dann sehen wir ihn im Zusammenhang mit dem, was Jesus am folgenden Morgen am Feigenbaum gethan, die Reinigung als das berichten, womit Jesus seine Thätigkeit an h. Stätte angehoben. Was aber die johanneische Darstellung betrifft, so ist die erste Frage die, ob sich begreift, daß Johannes, wenn auch nach seiner Kenntniß der Dinge der Vorgang einer Tempelreinigung in die letzten Lebenstage Jesu fällt, Kap. 12 nichts davon erwähnt. Hier ist nun zu beachten, daß er von dem Einzug in Jerusalem unmittelbar zu dem übergeht, was für den Herrn ein Zeichen gewesen ist, das ihn mahnte, seiner öffentlichen Thätigkeit ein Ende zu machen und sich zurückzuziehen von den Juden. Denn zu einem solchen Zeichen ist ihm das Begehren jener Griechen geworden (12, 20), die nach Jerusalem gekommen waren und den Philippus angingen, daß er sie mit dem Herrn in persönliche Berührung bringe. Wenn aber Jesu ein solches Zeichen geworden ist, daß seine Thätigkeit ein Ende habe nach seines Vaters Willen, so muß doch eine Thätigkeit

ſolcher Art in Jeruſalem mit ſeinem Einzug angehoben haben, worüber dieſes Evangelium ſchweigt. Und ſo iſt auch hier wieder ſein Bericht unverſtändlich, wenn man ihn nicht mittelſt Vergleichung der ſynoptiſchen Evangelien begreift, indem der Verfaſſer über dasjenige hinweggeht, was er bei ſeinen Leſern als bekannt vorausſetzen kann. Welches alſo das Wirken Jeſu in Jeruſalem war zwiſchen jenem Anfangspunkt ſeines Einzugs in Jeruſalem und zwiſchen jenem Endpunkt, als er ſich aus der Oeffentlichkeit zurückzog, das ſind wir nach dem johanneiſchen Evangelium angewieſen, aus den ſynoptiſchen Berichten zu entnehmen. Um ſo gewichtiger aber iſt es nun, daß er einen gleichen Vorgang, wie ihn die Synoptiker in ihrem Bericht von Jeſu Tempelreinigung aus jenen letzten Tagen des öffentlichen Wirkens Jeſu erzählen, ſchon gleich am Anfang derjenigen Zeit zu berichten hat, in welcher Jeſus eine amtliche Thätigkeit überhaupt noch nicht übte, ſondern nur ſich als denjenigen darſtellen wollte, als welchen ihn der Täufer bezeugt hatte. Es iſt dies eine Zeit, welche wiederum für die Verfaſſer der ſynoptiſchen Evangelien ganz außer Betracht bleibt, ſo daß für ſie kein Raum vorhanden war, eines ſolchen Vorgangs zu gedenken, wenn ſie ihn auch kannten. Man muß nicht meinen, daß jener Unfug darum, weil Jeſus ihn einmal beſeitigt, für immer abgeſtellt geweſen wäre, oder daß er nun habe darauf halten laſſen, daß die Entweihung vom Heiligthum fern bleibe, als wenn es ſich für ihn um eine polizeiliche Maßregel gehandelt hätte. Sinnbildlich iſt die Handlung ihrer Natur nach und ſinnbildliche Bedeutung hat ſie, wie ſie bei den Synoptikern auftritt. Eine andere iſt ſie aber am Anfang des öffentlichen Wirkens Jeſu und eine andere am Ende deſſelben. Als er das erſte Mal nach ſeiner Taufe und ſeiner in Folge derſelben geſchehenen Bezeugung durch Johannes den Täufer nach Jeruſalem kam, da ſtellte er ſich als den dar, welcher gekommen iſt, die Tenne des Herrn zu fegen und das Heiligthum Gottes wieder zu heiligen. Wenn ſein Volk und deſſen Obrigkeit dafür Sinn hat und Verſtändniß, dann wird es dieſen Akt wie eine Aufforderung zur Buße hinnehmen. Statt deſſen wurde er nun von der Obrigkeit gefragt, was er für ein Zeichen thue zum Erweis der Berechtigung ſolchen Handelns. Er that damals kein Zeichen,

ſondern ſtellte nur bedingungsweiſe ein Zeichen in Ausſicht, welches erſt geſchehen kann, wenn ſie in Folge ihres Unglaubens ihn werden in den Tod gebracht und damit an ihrem Theil den Tempel Gottes zerſtört haben. Dieſen Sinn hatte jene Handlung damals. Seitdem hat nun Jeſus als der Prophet ſeines Volkes der wunderbarſten Zeichen eine Menge gethan. Als der Prophet Galiläas, welchen ſogar das Volk bei ſeinem Einzug in Jeruſalem mit einem „Hoſianna dem Sohn Davids“ begrüßt hatte, weil ſein Weſen und Thun ſo weit über das eines bloßen Propheten hinausging, erſchien er jetzt an der h. Stätte, anders als je zuvor, wenn er aus Galiläa nach Jeruſalem gekommen war. Jetzt wollte er als den Propheten, deſſen Amt er ſonſt nur in Galiläa gethan hatte, ſich an dem Mittelpunkt des religiöſen Gemeinlebens ſeines Volks durch die That erweiſen. Aber dann muß er ſich die h. Stätte erſt heiligen für ſein Thun. Es darf das geräuſchvolle Getreibe des Eigennutzes den Raum nicht entweihen, noch ihn ſtören in ſeiner Berufsthätigkeit. In das Haus ſeines Vaters, das ein Bethaus iſt, iſt er gegangen, um hier und nicht in den Straßen ſein Werk zu thun; dann aber muß die h. Stätte, die er als ſolche zum Ort ſeines Thuns erkoren hat, auch wirklich heilige Stätte ſein; und was ſich für ein Bethaus nicht ziemt, das treibt er aus. Wie wird die Obrigkeit jetzt dieſe ſeine Handlung aufnehmen? Sie kann nun nicht mehr fragen, mit was für einem Zeichen er ſich beglaubige, daß er berechtigt ſei, an dieſer Stätte ſo zu handeln; denn Zeichen hat er genug gethan; aber ſie fragt ihn nach ſeinem Recht und ſeiner Machtvollkommenheit zu ſolchem Thun, und zwar meint ſie jetzt nicht die Machtvollkommenheit zu ſolcher Austreibung der von ihr geduldeten Verkäufer, ſondern die Machtvollkommenheit, den Tempelvorhof als eine wie ihm zugehörige Stätte zu gebrauchen. Der Herr wird allerdings, obwohl er jetzt in anderer Meinung und auf anderen Anlaß hin die Reinigung des Tempels vornahm, an jene frühere haben erinnern wollen. Er wollte abſichtlich am Ende wie am Anfang ſeiner Wirkſamkeit ein Gleiches thun, ob etwa nunmehr nach ſeiner Prophetenwirkſamkeit der Eindruck ein anderer wäre. Er war aber kein anderer, als der Eindruck ſeines Thuns auf die Obrigkeit, die das Volk in Händen hatte, überhaupt

war. Es wurde dadurch das, was er bei der Verfluchung des Feigenbaums in Aussicht gestellt hatte, nur einen Schritt weiter gefördert.

Oeffentliche Belehrung des Volkes, das sich im Tempel um ihn schaarte, und wunderbare Heilung der Kranken war das Thun, mit welchem der Montag, der mit der Reinigung des Tempels begonnen, vorüberging. Es war spät Abends, als er nach Bethanien zurückging, und die Jünger sahen an diesem Abend nicht, was sich mit dem Feigenbaum inzwischen zugetragen; aber am folgenden Dienstagmorgen, als sie zur Stadt gingen, sahen sie den Baum verdorrt. So stellt sichs, wie bereits erwähnt, nach Markus. Ihre Verwunderung hierüber erwiedert der Herr mit einer Belehrung des Inhalts, daß Glaube sie zu Gleichem und Größerem befähige. Glaube befähigt sie, selbst den vor ihnen liegenden Oelberg ins Meer zu stürzen, daß eine Ebene wird, wo der Berg gewesen; nur muß ihr gläubiges Gebet zu Gott, auf welches hin Solches geschehen soll, aus einem Herzen kommen, das gewillt ist, zu vergeben. Man könnte sich wundern, wie dieser Gedankengang sich hier angeschlossen hat, wenn man übersieht, was es mit der Handlung am Feigenbaum für eine Bewandtniß hat. Vermöge ihrer Bedeutung, die sie als Weissagung für Israel hat, ist sie geeignet, Anlaß einer solchen Gedankenreihe zu werden und zu einer solchen Belehrung für die Jünger, die sich für den Beruf an Israel, den sie ausrichten sollen, vorzubereiten haben. Da gilt es den Berg, der zwischen ihnen und Jerusalem liegt, wegzubeten; und zu solch wunderwirkendem Gebet sind sie nur dann befähigt, wenn sie gewillt sind, Israel zu vergeben, was es an ihm selbst thun wird und an ihnen. Darauf weist der Herr seine Jünger auf dem Weg nach dem Tempelvorhof hin. Dort trat ihm jene Abordnung des Synedriums entgegen, welche ihn nach seiner Machtvollkommenheit fragte, mit dem Tempelvorhof so zu verfahren, wie er Tags zuvor gethan, als stände er ihm zur Verfügung. Statt sich zu verantworten, stellt der Herr eine Gegenfrage. Schon damals — so dürfen wir des Herrn Gegenrede ausdeuten, indem wir das aus dem Johannesevangelium Bekannte herbeiziehen —, als er zum ersten Mal auftrat im Tempelvorhof, hatte er Anspruch darauf, von

seinem Volk und dessen Obrigkeit für den anerkannt zu werden, als welchen ihn der Täufer bezeugt hatte, der ja sagte, daß er zu dem Zweck, um von ihm Zeugniß zu geben, mit seiner Berufsthätigkeit des Taufens beauftragt worden sei. Auch jetzt fragt sichs nur, ob die Obrigkeit dem Beruf des Johannes und seiner Taufe die gebührende Ehre gibt oder nicht. Wenn sie anerkennt, daß sein Beruf von Gott war, dann ist sie auch verpflichtet, Jesum als den anzuerkennen, der Machtvollkommenheit hat im Hause Gottes als dem Hause seines Vaters. Die Abgeordneten des Synedriums scheuten sich nicht, auf Jesu Gegenfrage, weil sie diese, ohne sich entweder ihm oder dem Volke gegenüber zu verurtheilen, weder mit Ja noch mit Nein beantworten konnten, mit einem „wir wissen es nicht" zu erwiedern. Sie erklärten, auf die wichtigste Frage, welche damals, abgesehen von Jesu Selbstdarstellung, dem jüdischen Volk von Gott gestellt war, keine Antwort zu wissen. Es handelte sich darum, ob die Erfüllung derjenigen Hoffnung, welcher Israel von Anfang an entgegengewartet hatte, vorhanden sei oder nur ein Trugbild derselben. Und weil ihnen Jesus nicht die Erfüllung der Hoffnung Israels ist, welche ihnen gefiele, so erklären sie sich für unfähig zu urtheilen. So blind waren also die geistlichen Führer des Volks. Aber es war nicht eine geistige, sondern eine sittliche Blindheit, welche sie so antworten machte. Daher läßt ihnen Jesus ihr „wir wissen es nicht" auch nicht hingehen, sondern kehrt sich nun wider sie und zwingt sie, sich selbst das Urtheil zu sprechen, welches dahin lautet, daß Gott anstatt Israels die Heidenwelt zur Stätte der Verwirklichung seines Reiches auf Erden machen werde.

War die Abordnung des hohen Raths an Jesum so übel zu Schanden geworden, so versuchten es nun die Pharisäer als Schule mit ihm, ob sie ihm nicht eine Entscheidung in einer schwierigen Frage abdringen könnten, die ihn entweder als schlechten Israeliten in der Meinung des Volks zu Grunde zu richten oder der römischen Obrigkeit als einen gefährlichen Menschen und Feind des Kaisers darzustellen geeignet sei. Es handelte sich um den Census, ob der Israelite denselben bezahlen solle oder nicht. Vor Einführung desselben hatte ja das jüdische Volk schon Tribut gezahlt an das römische Gemeinwesen; und wie vielen heidnischen Herrschern vorher

hatte es solche Leistungen zu entrichten gehabt; aber da war es immer das Volk im Ganzen und Großen, das durch seine Obrigkeit dies Zeichen der Unterthänigkeit dargab. Der Census dagegen wurde von den Einzelnen unmittelbar erhoben, und war damit der Einzelne gewissermaßen aus dem Zusammenhang seines Volks herausgenommen und einzeln unter fremde Macht gestellt. Die Auflage des Census konnte wie eine Auflösung der jüdischen Nationalität angesehen werden. Daher die Aufregung, welche bei der Durchführung des Census entstand, und jener Aufstand des Judas von Gamala, mit welchem das Zelotenthum voll ins Leben trat. Die Antwort Jesu machte nach beiden Seiten die Absicht der Pharisäer zu nichte, welche, während sie sonst den Zeloten näher standen, diesmal sich nicht gescheut hatten, solche, die zur Partei des herodeischen Hauses standen, als Zeugen beizuziehen, damit sie, wenn Jesus eine Antwort gab, die sich bei der heidnischen Obrigkeit verwerthen ließ, nicht selber die Ankläger zu machen brauchten, was ihnen bei ihrer Stellung zu derselben nicht angestanden hätte. Es begreift sich, daß die Sadducäer ihre Freude an der Abfertigung der ihnen verhaßten Sekte hatten. Ihr Absehen war zunächst nicht darauf gerichtet, gegen Jesum zu seinem Verderben vorzugehen; denn es war ihnen nicht darum zu thun, ob er der Messias sei oder nicht. Nur wenn er im Zusammenhang mit diesem Vorgeben der öffentlichen Ruhe gefährlich werden würde, mußten sie auf seine Beseitigung bedacht sein. Dies ist aber dann nur eine Frage der Klugheit und hat in ihren Augen damit, ob Jesus ein Lehrer der Wahrheit sei oder nicht, nichts zu schaffen. Es ist ihnen jetzt darum zu thun, den Pharisäern zu beweisen, daß sie bei ihrer Weise, sich zur h. Schrift und ihrer Lehre zu stellen, einen so kundigen Lehrer, wie Jesus, leichter in Verlegenheit bringen können, als die Pharisäer gekonnt hatten. Es ist eine eigentlich fern liegende Frage, die in demjenigen, um was es sich bei Jesu handelte, gar nicht zur Sprache kam, wenn sie ihm eine Antwort darüber abverlangen, wem nach der Auferstehung ein Weib gehöre, das nacheinander sieben Männer gehabt. Die Antwort Jesu hat dann aber freilich einen größeren Ernst als diese Frage; er überführt sie, daß ihnen der Gott Israels unbekannt ist. Sie geben nicht etwa nur Gotte nicht, was Gottes

ist, sondern sie kennen den Gott Israels gar nicht, sonst würden sie so nicht reden, wie sie thun.

Ueber solche Antwort Jesu konnte ein redlicher Schriftforscher, wenn er auch weiter gar nicht zur Erkenntniß dessen gelangt war, was es um Jesum sei, seine Freude haben, und dies war bei jenem Schriftkundigen der Fall, der nun nicht aus böser Absicht oder aus Muthwillen, aber freilich auch nicht sowohl aus geistlichem Trieb, als aus Wißbegierde auch eine Frage an Jesum stellte, die schon viel erörtert worden war. Daß die Liebe Gottes und des Nächsten des göttlichen Gesetzes Inbegriff sei, diese Antwort Jesu auf die Frage nach dem vornehmsten Gebot war diesem Schriftgelehrten wirklich eine Ursache der Freude. Nun sollte er aber sammt allen Umstehenden lernen, daß es nicht damit gethan sei, um das Gesetz Bescheid zu wissen. Der Herr stellte seinerseits eine Frage aus der Weissagung an die Pharisäer. Worum mußte die schriftkundige Sekte besser Bescheid wissen, als um die Hoffnung Israels, um den Sohn Davids, den Messias! Aber Jesus braucht nur zwei der Weissagung angehörige Schriftaussagen zusammenzuhalten, um sie rathlos zu machen. Es ist richtig, was sie sagen, daß der Messias Davids Sohn ist, und nicht hätten sie antworten sollen, der Sohn Gottes sei er, worum es sich nicht handelt, da nach Ps. 2 darüber keine Frage war, daß der Gesalbte Jehova's Sohn sei, wie David selbst es auf vorbildliche Weise gewesen. Geantwortet haben sie richtig auf die Frage, wessen Sohn Christus sei; aber sie sollen damit vereinbaren, daß David von dem Messias so redet, wie Ps. 110, als seinen Herrn ihn anredet. Wie das unter sich zu vereinbaren sei, wußten die Pharisäer nicht, und Jesu Jünger hätten es auch nicht gewußt. Erst Jesu Auferstehung und Himmelfahrt gab hierüber Aufschluß [1]). In der Verklärtheit des Menschensohnes lag des Räthsels Lösung vor; daher wir denn auch erst am Pfingsttag, dem Tag der Geistesausgießung, der ersten Bethätigung des erhöheten Christus an seiner Gemeinde, Petrus sagen hören: *κύριον αὐτὸν ὁ θεὸς ἐποίησεν.*

Als der, welcher auf alle Fragen siegreich geantwortet hatte,

[1]) vgl. Hofmann, Weiss. u. Erf. I, S. 196.

auf die von ihm gestellte Frage keine Antwort bekam, war es vor aller Augen offenbar, mit welcher Ueberlegenheit er die Schrift und das Wort Gottes handhabte. Sie mußten zu einer gleichen Erkenntniß gekommen sein, wie im Evangelium Matthäi nach Mittheilung der Bergrede des Herrn gesagt ist, daß sie unter seiner Zuhörerschaft vorhanden gewesen sei, die Erkenntniß, daß er sei *διδάσκων ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν* (7, 29). Er stand nicht bloß unter der Schrift und nicht bloß in ihr, sondern über ihr. Welchen Eindruck mußte dann die gewaltige Rede auf die Volksmenge machen, mit der er sich nun 23, 1 ff. gegen das scheinheilige und heuchlerische Wesen der Pharisäer aussprach. Diese Rede ist das letzte der Beispiele von Jesu Lehrthätigkeit, welche wir in den synoptischen Evangelien aus dem Verlauf dieses einzigen Tages des Aufenthaltes Jesu in Jerusalem ausgehoben finden; denn auch hier gilt wieder, daß es immer nur Beispiele sind, die wir ausgehoben finden, um darnach die Beschaffenheit der Thätigkeit Jesu überhaupt zu bemessen. Johannes aber lehrt uns, daß jene Strafrede gegen die geistliche Führerschaft Israels nicht Jesu letztes öffentliches Wort war. Von seinem Einzug in Jerusalem geht der Bericht des Johannes K. 12 sofort über auf ein letztes Wort seiner öffentlichen Selbstbezeugung, nach welchem er sich von dem Volke hinweg verbarg, sich zurückzog aus der Oeffentlichkeit (v. 36). Philippus und Andreas kamen zu ihm mit der Frage, ob er auf die Bitte von Heiden eingehen wolle, welche sich an Philippus mit dem Begehren gewendet hätten, daß er sie mit Jesu in persönliche Berührung bringen möge. Es waren Heiden, die sich zur Synagoge hielten; sie wollten das Passafest des Volks, zu dessen h. Schrift sie sich hielten, insoweit als es ihnen vergönnt, mitfeiern, indem sie an der h. Stätte zu dem Gott Israels beteten. Die Jünger werden sich erinnert haben, daß Jesus ihnen früher erklärt, auf die Heiden sich nicht einlassen zu wollen, weil er nur zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel gesandt sei; und ihnen selbst hatte er bei ihrer Aussendung verboten, sich an die Heiden und Samariter zu wenden und so dem Volk, dem sie angehörten, die Zeit zu entziehen. So konnten sie denn auch nicht sich unterfangen, jene Heiden mit Jesu bekannt zu machen, der aus dem

inneren Vorhof zu ihnen hätte hinausgehen müssen. Sie mußten also Jesum zuvor von ihrem Begehren in Kenntniß setzen. Jesus hat dasselbe nicht erfüllt, sondern es war ihm ein Zeichen von Gott, seinem Vater, daß die Stunde gekommen sei, seinem öffentlichen Wirken in Israel ein Ende zu machen. Wie es ein Ende gehabt hatte in Galiläa, so war es auch zu Ende in Jerusalem. Wie er dort zurückgezogen nur seinen Jüngern lebte, so zieht er sich jetzt für die zwei letzten Tage seines Lebens zurück und lebt nur seinen Jüngern und ihrer Belehrung.

Wenn nun aber das Begehren jener Hellenen Jesu ein Zeichen war, daß nach seines Vaters Willen die Zeit seines Wirkens ein Ende habe und er es beschließen solle, so erinnert es ihn einerseits an die Nähe seines Todes, andererseits an die Sünde, die sein Volk damit begeht, daß es ihn verwirft. Und so erregt es ihn einerseits, ein Wort zu seinem Vater zu sprechen und den Gedanken an seinen Tod ins Gebet zu fassen, und andererseits, noch einmal dem Volk zuzurufen, ob es noch zur Besinnung kommen und so wandeln möge, wie ihm damit gegeben ist, daß es das Licht noch eine kleine Weile zur Leuchte bei sich hat. Der Gedanke an seinen Tod, der ja eben zugleich ein Gedanke des Schmerzes um sein Volk war, das sich um sein Heil bringt, erregte sein Gemüth bis in die innerste Tiefe, aber nicht so, daß das Gebet, in welches seine Gemüthsbewegung sich faßte, darauf gegangen wäre, daß ihn sein Vater bewahre, sondern daß er seinen Namen verherrliche durch das, was nun geschehen wird und muß. Das Samenkorn bringt erst Frucht, nachdem es gestorben ist. So sieht er seinen Tod an in Anbetracht der Ausbreitung des Heiles über die Welt, welche dann erst erfolgen kann und auf welche ihm das Begehren der Hellenen in seinem Gemüth ein erquickender Hinweis ist. Gerade die Verwerfung des Heilands durch sein Volk hat ja (Gal. 3, 14) dazu gedient, daß der Segen Abrahams an die Heidenwelt gelangte. So möge also der Vater seinen Namen durch das, was er ihm widerfahren läßt, verherrlichen. Dies ist Jesu Bitte, und ihr wird eine Antwort, die nicht bloß in seinem Innern sich vernehmen ließ vermöge seiner Gemeinschaft mit dem Vater, sondern die auch von den Umstehenden vernommen ward. Ein wun-

derbares Zeichen soll die um ihn versammelte Menge noch einmal wahrnehmen, ob es in Verbindung mit seinem letzten Zuruf noch eine Wirkung thun möge. Es erscholl von oben ein allvernehmlicher Schall gleich dem eines Donners, daß man auch sagte, es habe gedonnert, während der Himmel doch nicht darnach aussah, wie denn die Zeit vor dem Beginn der Ernte keine Zeit für Gewitter war, was aus 1 Sam. 12, 17 auch ersichtlich ist. Daher Manche, welche diesen unerklärlichen Schall vernahmen, sagten, es habe ein Engel zu ihm geredet. Sie ließen diese sinnliche, sie treffende Wahrnehmung insoweit auf sich wirken, daß sie die Wunderbarkeit des Vorgangs anerkannten und sich nicht mit der Erklärung darüber hinweghalfen, daß es eben gedonnert habe. Wieder anders aber gestaltete sich diese Wahrnehmung für die Jünger. Sie vernahmen ein deutliches Wort. Was für andere Ohren nur wie ein Donnerschlag war, das lautete für sie: „Ich habe ihn verherrlicht und werde ihn verherrlichen". Es war eben nicht ein Vorgang, der seinen Ursprung innerhalb der schöpfungsmäßigen Ordnung der Dinge hatte, sondern der Ordnung der Dinge angehörig, welcher Christus selbst angehörte, konnte er ebenso für die innerlich verschieden Beschaffenen auch ein verschiedener sein, wie Jesus selbst ein Anderer war für die Gläubigen und für die nicht an ihn glauben Wollenden. Die Sinne der äußeren Wahrnehmung sind in solchem Fall das Mittel, um diejenige Wirkung hervorzubringen, welche durch die heilsgeschichtliche Wirkung des Vorgangs hervorgebracht sein will. Dies war ein Zeichen vom Himmel, wie es Matth. 16, 1 vom Herrn begehrt war. Ein Zeichen, das zwar er nicht selbst gethan, aber ein Zeichen, in und mit welchem sich Gott auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise zu ihm bekannt hatte, wie es bei Jesu Taufe für ihn und den Täufer geschehen ist oder, wie es den Zeugen seiner wunderbaren Verklärung zu Theil ward, geschah diesmal allem Volk. Er rief es auch demselben zu, daß solche sinnlich wahrnehmbare Antwort seines Vaters auf sein Gebet um ihretwillen geschehen sei; denn die Stunde sei vorhanden, daß der Menschensohn von der Erde hinweg erhöhet werde und das Gericht über Satan ergehe; aber sofort stießen sich die Meisten an dem Wort, daß der Menschensohn von der Erde hinweg solle erhöhet

werden. Anstatt das so wunderbar bezeugte Wort Jesu schlicht auf sich wirken zu lassen, begegnen sie ihm wieder mit ihrem Bedenken. Der Messias — so wissen sie aus der Schrift — wird ewiglich bleiben, nachdem er gekommen ist. Was ist es dann mit dem Menschensohn, der von der Erde hinweg soll erhöhet werden; er ist also der Messias nicht; aber was ist er dann? So stießen sie sich wieder am Wort des Herrn. Da ging er hinweg, um nicht wieder zu ihnen zu reden (Joh. 12, 36).

Zwei Tage verbrachte dann noch Jesus lediglich mit seinen Jüngern, wie aus Matth. 26, 1—2 erhellt. Ein Dienstag war es, an welchem er seine Lehrwirksamkeit beschloß. Den Mittwoch und Donnerstag verlebte er ausschließlich im Kreise seiner Jünger. Wie er sie diese Tage über belehrt hat, das läßt uns der Bericht der synoptischen Evangelien insofern wissen, als er auf den Weggang Jesu aus dem Tempelvorhof auf den Oelberg den Bericht von Jesu Weissagung von seiner Wiederoffenbarung in Herrlichkeit folgen läßt, das Johannesevangelium aber in der Art, daß es uns ausführlich die in den andern Evangelien nur theilweise angedeuteten Gespräche berichtet, die am Abend seines letzten Mahles zwischen ihm und seinen Jüngern vorgefallen sind. Mit ähnlichen Reden und Gesprächen wird die zwischenliegende Zeit ausgefüllt gewesen sein.

Es war am Abend jenes Dienstags, daß die Jünger im Vorübergehen den Herrn auf die großen Bauten des Tempels aufmerksam machten und er (Matth. 24, 1) antwortete, daß hievon kein Stein auf dem andern bleiben werde. Auf dem Weg nach dem Oelberg mochten sie dieses Wort bei sich selbst oder untereinander bedenken; und als sie nun um den Herrn her auf dem Oelberg saßen, das Tempelgebäude vor sich zu ihren Füßen, da fragten sie den Herrn, wann dies alles geschehen und woran man erkennen werde, daß er nun in Herrlichkeit erscheinen und dem gegenwärtigen Weltlauf ein Ende setzen werde. Denn diese Fragen waren für sie enge auf Grund der Schriftweissagung unter sich verbunden; insonderheit aus dem Buch Sacharja's Kap. 12 war ihnen bekannt, es werde eine Berennung und Eroberung Jerusalems durch ein Völkerheer erfolgen und die Drangsal der Stadt durch nichts anderes gewendet werden,

als durch die Herrlichkeitserscheinung und schließliche Machtoffenbarung Jehova's, mit welcher dann die Verklärung der h. Stätte und des Volkes Gottes und die Untergebung des bis dahin Israel feindlichen Völkerthums unter den Namen des Gottes Israels eintreten werde. Die Jünger, für welche „der Tag Jehova's" schon angebrochen war, da sie in Jesu die Offenbarung des Gottes Israels erkannten, verstanden nun wohl, daß, was noch übrig sei von Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung, an die Person Jesu in der Art gebunden sei, daß nur er, den sie jetzt in Niedrigkeit vor sich sehen, in der ihm zukommenden Herrlichkeit der Welt brauchte geoffenbart zu werden. Von seinem dazwischen liegenden Sterben und Auferstehen hatte er ihnen gesagt; aber daß dies der Durchgang sei zu seiner Offenbarung in Herrlichkeit, das war ihnen ein verborgenes Räthsel. Darüber gehen sie auch jetzt hinweg; es handelt sich für sie nur darum, wann er in seiner Herrlichkeit erscheinen und sich darstellen wird. Dies aber verbindet sich ihnen nach der Schriftweissagung mit einer Drangsal des h. Orts und h. Volks, wie sie also bevorstehen mußte nach des Herrn eigenen Worten, da er von der Zerstörung des Tempels gesagt hatte; und auch die Antwort Jesu entspricht dem Verständniß seines Worts, welches sich den Jüngern durch Vergleichung desselben mit der Schriftweissagung erschloß, und welches sie mit ihrer Frage zu erkennen gegeben hatten. Auch in seiner Antwort finden wir seine Erscheinung in Herrlichkeit, welche diese gegenwärtige Weltzeit zu Ende bringt, angeschlossen an eine letzte Drangsal, welche anhebt bei diesem Geschlecht Israels, das ihn verworfen hat. Aber ehe dieses Ende eintreten wird, muß zuvor das Wort vom Reiche Gottes durch die ganze Welt hin verkündigt worden sein. So unzweideutig hat also Jesus seinen Jüngern in Aussicht gestellt, daß er in wunderbarer Herrlichkeit der Welt sich darstellen wird, um sie aus der Drangsal dieser Welt zu erlösen, welche im Gefolge des Gerichts über Israel und Jerusalem auch für sie eintritt, nachdem zuvor die Botschaft seines Reiches durch die ganze Welt gegangen ist. Alsdann — so sagte er ihnen in Gleichnißreden — wird das Verhalten gegen sie der Maßstab sein, nach welchem den Menschen ewiges Heil oder ewiges Unheil zu Theil wird. Eben derselbe sagt Solches von sich und für sie

voraus, der dann jenes Geſpräch mit den Worten ſchloß Matth. 26, 2: *οἴδατε ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι.* Beides ſagt er mit gleicher Beſtimmtheit und Klarheit voraus, ſeine Wiederkunft in Herrlichkeit und ſeinen ſchmählichen Tod. Wie konnte nun die Vorherſagung des letzteren ſeiner Jünger einen daran irre machen, daß er der Herr der Herrlichkeit ſei, als welchen er ſich dereinſt offenbaren wird? Wie kam jetzt Judas Iſcharioth dazu, ſich der jüdiſchen Obrigkeit zu erbieten, daß er zu ſeiner Verhaftung behilflich ſein wolle?

Judas wandte ſich zu dem Behuf an die Führer der Tempelwache, an die prieſterlichen *στρατηγοί*, an die er am leichteſten kommen konnte. Wann er ſich an ſie gewandt hat mit ſeinem Erbieten, können wir beſtimmter nicht ermitteln, denn die Stelle, an welcher die Erzählung davon in den ſynoptiſchen Evangelien vorkommt, entſcheidet darüber nichts. Nur etwa wahrſcheinlich mag man es finden, daß er zu dieſem Entſchluß gekommen iſt, nachdem Jeſus ſein öffentliches Wirken beendet hatte und nun ſich ganz und lediglich darauf bereitete, des Todes zu ſterben, von dem er ſchon in Galiläa geſagt hatte. Es iſt auffallend, daß uns die Evangeliſten über den Urſprung ſeines Entſchluſſes nichts ſagen; aber ſie beweiſen damit nur die Nüchternheit und Lauterkeit ihrer Geſchichtsſchreibung; denn der Urſprung ſeines Entſchluſſes war in ſeiner eigenen Bruſt verborgen. Sie unternahmen es nicht, nach eigener Vermuthung das Räthſel zu löſen. Nur Johannes unterläßt nicht, deſſen Erwähnung zu thun, was zwiſchen Jeſus und Judas zuletzt ſich Auffälliges zugetragen hatte. Während die anderen Evangeliſten nur andeuten, daß über jener Salbung Jeſu durch Maria ſeine Jünger unmuthig wurden, weil ſie dieſelbe für eine Jeſu nicht geziemende Verſchwendung achteten, ſagt uns Joh. 12, 6, daß Judas derjenige geweſen, welcher zu dieſer Unmuthsäußerung zuerſt ſeinen Mund aufthat; daß er ein Dieb geweſen und die gemeinſchaftliche Kaſſe in Händen gehabt habe. Aber eines anderen Antriebs, aus welchem Judas um Geld ſeinen Herrn verrathen, als ſeines Geldgeizes, der ihn bereits in der Zeit, als er die gemeinſchaftliche Kaſſe zu verwalten gehabt, zu Veruntreuungen verleitet, wird in den

Evangelien nicht gedacht. Aber um ſo mehr kommt uns unwillkührlich die Frage, wie der Herr, der ihm doch ins Herz ſehen mußte und die gefährliche Seite ſeines Charakters kannte, ihm die Verwaltung jenes Amtes gab und ihn ſo in Verſuchung zur Veruntreuung brachte, wodurch die böſe Wurzel der in ihm liegenden Geldgier nur Nahrung gewann. Aber gerade das Geſchäft, das der Herr ihm auftrug, wenn er es überhaupt ſtetig zu verwalten hatte, hätte ihn zur Beſinnung bringen können über das in ihm keimende und wuchernde Laſter. Es waren ja Gaben der Liebe, in denen des Herrn Einnahme beſtand, und ebenſo beſtanden ſeine Ausgaben im Allgemeinen im Austheilen an die Armen. Wie er ſo die Gaben austheilte, hätte er ſelbſt von der Liebe, der er diente, eine ſolche Empfindung bekommen ſollen, daß er Buße that um ſein Laſter der Geldgier. Aber freilich wußte Jeſus vorher, daß dieſer ihn verrathen werde, und ſo wußte er auch vorher, daß demjenigen, in welchem er ſeinen Verräther im voraus erkannte, gerade dieſes Geſchäft zur Verſuchung und zum Fall werden würde. Es ſtand eben nicht bei ihm, wen er unter die Zwölfzahl wählen wollte, ſondern den Willen ſeines Vaters erkannte er in jener unter Gebet durchwachten Nacht und darnach beſonderte er aus ſeiner Jüngerſchaft die Zwölfe. Er mußte den Judas als einen ſeiner Nächſten behandeln, ob er gleich wußte, wozu ihm derſelbe gedeihen und zu welcher Feindſchaft wider ſeine Perſon und das Werk Gottes dieſes Jüngers Jüngerſchaft ſchließlich ausſchlagen werde. Dann aber mußte er auch thun, was ihm hätte zum Beſten dienen können, unangeſehen, ob eben daſſelbe ihm durch eigene Schuld zum Verderben werden wird. So hat er ſeinem Volk gepredigt, ob er gleich wußte, daß ihm dieſes zu einem nur noch ſchwereren Verderben ausſchlagen wird; er wußte es vorher, aber es war ſein Amt zu predigen; und in ſeines Vaters Hand ſtand es, wozu er dieſe ſeine Amtserfüllung ſeinem Volk wollte gedeihen laſſen. Aehnlich ſteht es auch mit dem Verhalten Jeſu gegen Judas. Die Sinnesweiſe, welche ihm ſchließlich zu einem ſo erſchreckenden Verderben geworden iſt, war in ihm vorher, ehe Jeſus ihm das Geſchäft auftrug, das ihm hätte können und ſollen zur Buße gedeihen, das ihm aber durch eigene Schuld eine Urſache des Verderbens ward. Etwas Einzelnes,

das dieſen Jünger zu dem entſetzlichen Entſchluß gebracht hätte, den Herrn, von welchem er mit Petrus bekannt hatte, daß er ſei der Chriſt, in die Hand der ihm feindlichen Obrigkeit zu überliefern, wird uns nicht genannt, und auch dort nicht, wo im vierten Evangelium des beſonderen Antheils gedacht iſt, den er bei jenem Mahl in Bethanien an der Unmuthsäußerung gegen die Salbung Maria's gehabt hat. Es iſt nur angedeutet, um zu erſehen, daß dieſer Vorgang auf den Entſchluß des Judas von Belang und Wirkung geweſen ſei. Wir werden wohl nur ſagen können, daß ihm derſelbe in jenen Tagen aufgeſtiegen iſt, als er ſah, daß es mit dem, was Jeſus von ſeinem bevorſtehenden Tode geſagt hatte, wirklich bitterer Ernſt werde. Erging es aber Jeſu, wie er vorhergeſagt hatte, dann konnte ihm ja der Gedanke kommen, ob nicht doch ſolcher Ausgang deſſen, den er bis dahin für den Meſſias gehalten, alle die Hoffnungen, die er auf ihn geſetzt, vernichte. Es gehörte, um dem Herrn treu zu bleiben, noch etwas anderes dazu, als durch den Eindruck ſeiner Perſönlichkeit zum Glauben an ihn gekommen zu ſein. Man mußte auch die Hoffnung auf ein zukünftiges, unſichtbares Gut feſthalten gegenüber dem Anſchein des Untergangs aller Hoffnung, der mit Jeſu Tod gegeben ſchien. Brach nun in dieſe Gedanken des Judas ſein Laſter der Geldgier durch und bemächtigte ſich ihrer, dann mochte es wohl dazu kommen, daß er dachte, von der bevorſtehenden Vereitlung ſeiner auf den Herrn geſetzten Hoffnung wenigſtens noch einen Gewinn ziehen zu wollen. Was Jeſus in jenen Tagen von ſeiner ferneren Zukunft ſagte, in welcher er in ſeiner Herrlichkeit werde offenbar werden, das konnte auf ſein durch Geldgier hart gewordenes Herz keinen Eindruck mehr machen. Doch hatte er es, auch nachdem er ſich der Obrigkeit zu jenem entſetzlichen Dienſt erboten hatte, noch in der Hand, ob er ſein Vorhaben auch ausführen wolle. Erſt als er ſah, daß der Herr ihn durchſchaute, ſo daß alſo jedenfalls ſeines Bleibens nicht mehr bei ihm ſein konnte, da ſchritt er zur Ausführung. Jener Weiſſagung des Herrn von ſeiner Zukunft hatte er keinen Glauben geſchenkt; für ſein Thun der Liebe, wie er es an jenem letzten Abend auch noch an ſich ſelbſt erfuhr, war er unempfindlich geweſen. Die erſtere konnte er nur für eine Selbſttäuſchung des Herrn

halten; und jenes Thun erschien ihm als eine Schwächlichkeit. Er dünkte sich klar zu sein über die Thorheit der Hoffnung, die er vordem gleich den andern auf ihn gesetzt hatte, und vor diesen dies voraus zu haben, daß er nun auch nach der ihm gewordenen Klarheit handelte. Der Gewinn, den ihm das brachte, war nicht gar so gering, wenn man bedenkt, welchem Lebenskreis auch Judas vordem gleich den andern angehört hatte. Dreißig Sekel sind 120 Denare. Nach Matth. 20, 9 war ein Denar der gewöhnliche Taglohn. Er hatte also von dem, was er bekam, noch eine geraume Zeit seinen Lebensunterhalt. Ihm mehr zu bieten hatte die Obrigkeit nicht eben einen Anlaß, da sein ganzer Dienst darin bestand, Ort und Stunde zu bezeichnen, wann und wo man Jesum mit dem mindesten Aufsehen verhaften könne. Daß er sich gerade in der Nacht, als eben die Passamahlzeit gehalten war, zur Ausführung seines Vorhabens und Erbietens bestimmte, dazu hat ihn Jesus selbst veranlaßt.

So erzählt Johannes, nachdem er berichtet hat, was nach der Passamahlzeit noch geschah; denn das Mahl, das dem Beginn des Passafestes vorausgeht, hatte Jesus mit seinen Jüngern schon gehalten, als er nach K. 13 davon aufstand, um seinen Jüngern die Füße zu waschen. Von da an erzählt Johannes in ununterbrochenem Zusammenhang bis zum Aufbruch an den Oelberg; aber was vorausgegangen und während der Mahlzeit sich zugetragen, setzt er voraus. Wir entnehmen es aus den anderen Evangelien, wo dieses Alles nur immer nach einer gewissen sachlichen Zusammengehörigkeit des Einzelnen erzählt wird. Die Passamahlzeit selbst ist das Erste. An sie schloß sich die Vorhersagung des Herrn, welche einerseits eine Vorhersagung seines nahen Todes war, indem er nicht bloß sagte, er werde dies Passa nicht mehr mit ihnen essen, sondern auch, er werde nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks mit ihnen trinken, andererseits aber eine Vorhersagung seiner dereinstigen Wiedervereinigung mit seinen Jüngern, wenn er sagt, bis dahin werde er das Passa nicht wieder mit ihnen feiern, bis daß es im Reich Gottes zur Erfüllung gekommen sein werde und bis er es neu mit ihnen trinke im Reich seines Vaters. Denn die Festmahlzeit der Erlösung des Volkes Gottes aus Aegypten ist ja

nur Weiſſagung gleich dieſer Erlöſung ſelbſt, welche dadurch feſtlich begangen wird, und gleich dieſer geſetzlichen Gemeinde Gottes, welche aus Aegypten erlöſt worden iſt und dieſes Feſtmahl hält. Wenn die Gemeinde Gottes, die es nicht mehr im Fleiſche, geſchweige geſetzlicher Weiſe iſt, zu ihrer Vollendung gekommen ſein wird, dann iſt es recht an der Zeit, die vollbrachte Erlöſung zu feiern. Eine ſolche Feier wird er einſt mit denen, die an ihn glauben, halten. Er wird dann von dem Gewächs des Weinſtocks neu trinken in ſeines Vaters Reich, in dem verwirklichten Himmelreich. Die verklärte Welt iſt dann ſeiner verklärten Gemeinde zum Genuß gegeben. Indem alſo Jeſus die für die Jünger traurigen Worte ſprach, daß dies das letzte Paſſamahl ſei, welches er mit ihnen begehe, warf er zugleich ein helles Licht der Verheißung, welche ihr Herz freudig machen ſollte, in das Dunkel, welches ſich über ſie breitete. Was zwiſchen der Gegenwart und jener Zukunft liegt: womit anders ſollten ſie es vergleichen, als mit der Zeit zwiſchen Iſraels Auszug aus Aegypten und ſeinem Einzug in Kanaan? Wenn er nun zur Sühnung ihrer und der ganzen Welt Sünde geſtorben ſein wird, dann iſt eine Erlöſung vorhanden ganz anderer Art als die aus Aegypten. Auf Grund der geſchehenen Sühnung der Sünde iſt ſie nun vergeben, und auf dieſer vorhandenen Sündenvergebung beruht dann das Verhältniß Gottes zu ſeiner Gemeinde. Daher ſprach er von dem Tod, in welchem er ſein leibliches Leben dahingeben wird, von ſeinem Leibe, daß er gebrochen, von ſeinem Blut, daß es vergoſſen werden wird zur Vergebung der Sünden, oder nannte ſein Blut das Blut einer neuen Gottesordnung, mit deſſen Vergießung ein neues, andersartiges, vollkommenes Verhältniß Gottes zu ſeiner Gemeinde hergeſtellt ſein wird. Aber er ſprach nicht bloß ſo; er handelte auch dem entſprechend an ſeinen Jüngern. Denn verhält es ſich ſo mit dem, was jetzt geſchehen wird, daß er in die Hände ſeiner Feinde und ſo ſchmachvoll ans Kreuz kommt, dann vergleicht ſich ja dieſer ſein Tod der Schlachtung des Paſſalamms, an welche auch die Erlöſung Iſraels aus Aegypten geknüpft war; dann iſt jetzt die Stunde vorhanden, dem Entſprechendes zu thun, wie dort die Paſſamahlzeit das letzte Mahl Iſraels in Aegypten geweſen iſt. Und ſo ſchloß Jeſus an

die Passamahlzeit ein anderes Essen und Trinken an, das er nicht mit seinen Jüngern theilte, sondern das er ihnen darreichte. An das Essen des Passalammes selbst schloß er die Darreichung von Brod an, das er in Stücke brach und ihnen herumreichte mit den Worten: *τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου*; und nachdem die eigentliche Passamahlzeit vorüber war (*μετὰ τὸ δειπνῆσαι* Luc. 22, 20), reichte er auch den Kelch umher mit den Worten: *τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου κτλ.*

Wir können nicht wissen, in wieweit Jesu Jünger verstanden, was er ihnen damit gab, daß er ihnen Brod und Wein darreichte, damit dessen Essen und Trinken ein Essen und Trinken seines Leibes und Blutes sei. Aber ein Dreifaches können wir wahrnehmen, was ihnen ein Verständniß dieses seines Thuns ermöglichte. Es lag 1) der Gedanke nahe, daß ihnen dasselbe, was das Essen und Trinken von Brod und Wein für das leibliche Leben des Menschen ist, dieses Essen und Trinken für ihr geistliches Leben sein sollte. Sodann 2) schloß sich dieses Darreichen von Brod und Wein in der Art an die Passamahlzeit an, die der Herr so eben mit ihnen gehalten, daß sie sich sagen konnten, es werde diese Darreichung seines Leibes und Blutes zu dem, was jetzt Heilsgeschichtliches bevorstand, sich ebenso verhalten, wie jenes letzte Mahl in Aegypten zu dem sich verhielt, was damals Heilsgeschichtliches bevorstand; und 3) war ihnen ja der Gedanke an ein Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Jesu nicht so fremd; wie hätten sie nicht an jenes entscheidungsvolle Gespräch Jesu mit den Juden in der Synagoge zu Kapernaum (Joh. K. 6) erinnert werden sollen, wo es sich eben darum handelt, daß der Herr nicht blos sich selbst das rechte, himmlische Brod nennt für die Menschen, sondern ausdrücklich sagt, wer nicht sein Fleisch esse und trinke sein Blut, der habe das Leben nicht in sich; wer es aber esse und trinke, den werde er auferwecken am jüngsten Tage. Dies war nicht bloß für die ihm fremd Gegenüberstehenden, sondern auch für viele seiner Jünger eine unerträgliche Rede gewesen, mit der sie sich nicht zurechtfinden konnten, und waren von dem an ihrer viele von ihm gewichen, so daß Jesus die Zwölfe fragte, ob sie etwa auch von ihm gehen wollten. Es war eben damals, daß Jesus, als Petrus auf diese seine Frage antwortete „Du hast Worte des ewigen Lebens", von

dem Einen aus ihrer Mitte sprach, der ihn verrathen werde. So sahen sich die Jünger an dieses Wort erinnert. Dort hatte aber Jesus eine Forderung gestellt, eine mit Verheißung ausgestattete Forderung, aber doch immer eine Forderung, von deren Erfüllung es abhing, ob die Verheißung sich verwirkliche, daß er demjenigen, welcher sich ihn aneignete, so zu eigen werden wolle, daß er ihm Ursache zu ewigem Leben werde. Die Forderung ging dahin, daß man an ihn glauben müsse, und diese Forderung steigerte sich nun stufenweise bis zu jenem harten Ausdruck Joh. 6, 54: *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα κτλ.* In der Leiblichkeit, in der er lebte, mußte man ihn sich aneignen; dann wollte aber hinwieder er mittelst eben dieser seiner Leiblichkeit, in welcher der Gläubige sich ihn aneignete, zu einer Ursache ewigen Lebens werden. Denn daß er Fleisch und Blut hatte, machte ihn zu einem Gegenstand des Glaubens, wie es den Glauben erschwerte. Anders aber sahen die Jünger Jesum jetzt handeln, als damals sein Wort gelautet hatte. Er knüpfte nicht an eine Bedingung, was er that, sondern that es schlechtweg allen denen, die mit ihm zu Tische saßen. So gut sie alle Brod zu essen und Wein zu trinken wußten, so gut galt ihnen allen das mit Darreichung von Brod und Wein verbundene Wort des Herrn, daß ihnen dieses Essen und Trinken ein Essen und Trinken seines Leibes und Blutes sein werde. Ein leibliches Thun der Jünger vermittelt diesmal den Empfang von Leib und Blut des Herrn, während es sich dort in der Synagoge zu Kapernaum um den Glauben gehandelt hatte, der sich ihn in seinem Fleisch und Blut und also sein Fleisch und Blut selbst sich aneignet. Ein volles Verständniß dessen, was ihnen damit geschah, konnten sie nicht haben, sowenig als sie jene von Jesu an die Pharisäer gerichtete Frage, wie der Sohn Davids dessen Herr sei, hatten beantworten können; es gehörte dazu, daß der Hingang des Herrn durch den Tod erst vollbracht war. Aber die Natur der Handlung war eine solche, daß von ihrem Verständniß das, wozu ihnen dieselbe gedeihen sollte, unabhängig war. Es gab dafür keine andere Bedingung, als diejenige, deren Erfüllung ihrerseits sich von selbst verstand, nämlich daß sie an Jesum glaubten. Diese von ihrer Seite schon erfüllte Bedingung ist die einzige, unter welcher ihnen diese Darreichung

von Brod und Wein nicht bloß das ist, was sie für Jeden war, an welchen der Herr sich wendete — auch für Judas, wenn er noch zugegen war —, sondern ihnen auch zu dem Zweck gereichte, zu welchem sie geschah. So viele ihrer an den Herrn glaubten, denen gereichte diese Darreichung seines Leibes und Blutes zu einer Stärkung für die folgende Zeit der Anfechtung.

Aber mußte ihnen nicht dies selbst ein Anstoß werden, über den sie nicht hinweg konnten, daß hier ein durch leibliches Thun vermitteltes Essen und Trinken des Leibes und Blutes Jesu stattfinden sollte, während er ihnen in seinem Fleisch und Blut gegenüber saß? Freilich ihr Glaube an die Person des Herrn hatte ihnen auch über jene harte Rede zu Kapernaum hinweggeholfen; indessen hatte sich jene Rede — so scheint es — doch eher noch ihrem Verständniß vermitteln können, als jetzt diese Handlung. So könnte es scheinen, wenn man außer Betracht läßt, welche Erlebnisse die Seinen im Gedächtniß hatten. Für alle seine wunderbare Selbstbethätigung, die sein Beruf mit sich gebracht, hatte ihm seine Leiblichkeit als Mittel gedient. Mittelst ihrer war die heilende Wirkung auf die Kranken ergangen; oder wenn sich unter seinen Händen die wenigen Brode zur Nahrung für viele Tausende vermehrten, so war es seine Leiblichkeit, mittelst deren er Solches wirkte. Mittelst seiner Leiblichkeit kam der Herr in jener stürmischen Nacht über den See zu seinen Jüngern. An alle diese Erlebnisse konnten sie sich erinnern lassen und davon abnehmen, was es um das Leben des Herrn im Fleisch, um sein Leben als eines Menschen, der Fleisch und Blut hat, für eine Bewandtniß habe. Was ihnen jetzt geschah, unterschied sich aber von allen jenen früheren Erlebnissen dadurch, daß er seine Gemeinschaft mit seinen Jüngern schlechthin und überhaupt innerhalb ihres eigenen leiblichen Lebens vermöge seiner Leiblichkeit an ihnen wirksam machte. Und hier mag nun wohl, was wir auf Grund der nachmaligen Thatsachen der Auferstehung und Verklärung Jesu wissen, dem zur Vervollständigung dienen, was die Jünger schon damals, als sie ihn mit Fleisch und Blut angethan, sich gegenüber sitzen sahen, sich selber sagen konnten. Wir bedenken, daß nicht dasjenige, was seine Leiblichkeit von seiner Empfängniß und Geburt her, daß nicht die

irdisch menschliche Natürlichkeit derselben es gewesen, wodurch sie ihm Mittel seiner wunderbaren Selbstbethätigung gewesen und geworden war, sondern daß er als der von Gott Gekommene diese menschliche Natur zu der seinigen hatte. Dies, daß er als der von Gott Gekommene in ihr ist, macht sie zur Vermittlung seines wunderbaren Handelns. So gab er ihnen auch seine Leiblichkeit nicht so dar, sofern sie diejenige war, in der er ihnen gegenüber saß; denn sie ist nicht dazu bestimmt, dies zu bleiben; dies ist nicht ihr Wesen, sondern nur ihre jeweilige Gestalt und Art. Freilich wäre es auch irrig zu sagen, er habe ihnen seine in Zukunft erst zu verklärende Leiblichkeit schon als die verklärte dargereicht. Seine Leiblichkeit, wie sie die eine und selbe ist diesseits seines Todes und jenseits seiner Auferstehung hat er ihnen gegeben; er hat gehandelt als derjenige, welcher von sich sagte, daß er Macht habe, sein Leben hinzugeben und wiederzunehmen. Denn in dieser Weise ist er seiner selbst mächtig und dieser seiner leiblichen Natur mächtig. Nicht bloß wie er sie in diesem Augenblick an sich hat, sondern als der, welcher in ihr wieder auferstehen und ein überweltliches Leben in ihr haben wird, kann er sie zum Gegenstand seines Handelns machen [1]). Daher diese Darreichung seines Leibes und Blutes, die er mit eigenen Händen vollzog, nicht verschieden ist, sondern wesentlich gleich mit derjenigen, welche geschieht, wenn nun seine Gemeinde sein Gedächtniß damit begeht, daß sie das geheiligte Brod und den geheiligten Wein darreicht und empfängt. Ob dies für die Zukunft Jesus ausdrücklich angeordnet hat mit den Worten: „Dies thut zu meinem Gedächtniß", darauf kommt es sehr wenig an; denn es verstand sich von selbst vermöge des Anschlusses seiner eigenen Handlung an die Passamahlzeit; denn so sollte ja offenbar, was er jetzt von sich aus mit den Jüngern handelt, an die Stelle dessen treten, was er auf Grund des Gesetzes mit ihnen und seinem Volk gemeinsam gethan hatte. In dem Sinn, wie die Passamahlzeit die Begehung eines Gedächtnisses einer Thatsache war, sollte auch diese Handlung Jesu in ihrer Wiederholung ein Gedächtniß seiner Person sein als desjenigen, welcher durch den Tod hindurch zu Gott

[1]) vgl. v. Hofmann, Schriftbew. II, 1 S. 214 f.

gegangen war. Wenn die Jünger diese Weisung hatten mittelbarer oder unmittelbarer Weise, dann hatten sie auch die Verheißung, daß diese Begehung seines Gedächtnisses eine Selbstdargabe Jesu an sie sein wird in derselben Weise, wie jene Handlung es gewesen war, so aber, daß nun, nachdem er in verklärter Leiblichkeit überweltlich lebt, die Dargabe von Brod und Wein in der Gemeinde und der Empfang derselben Dargabe und Empfang seiner verklärten Leiblichkeit ist, welche dazu dient, in denen, die an ihn glauben, einen Naturgrund ihres Glaubenslebens zu schaffen, demjenigen verklärten leiblichen Leben entsprechend, in welchem der steht, an den sie glauben. Es kann den Seinen nichts Größeres widerfahren vor seiner Wiederoffenbarung, als daß sie innerhalb ihres irdisch leiblichen Lebens betheiligt werden an dem Leben verklärter Leiblichkeit, in welchem Christus überweltlich steht. Sie werden aber an derselben betheiligt als an der Leiblichkeit, welche der Herr zur Sühnung der Sünde in den Tod gegeben hat. Auf Grund der durch seinen Tod geschehenen Sühnung und Vergebung ihrer Sünde werden sie an dem verklärten leiblichen Leben betheiligt, in welchem stehend Christus vermöge der Sündigkeit und Nichtigkeit ihrer eigenen Natur von ihnen geschieden ist, bis daß jene Scheidung hinwegfällt und jene Gemeinschaft zwischen ihnen und ihm eintritt, auf welche er hinweist, indem er sagt, daß er dieses Passa wieder mit ihnen feiern werde in seines Vaters Reich.

Aber wie erklärt es sich, daß nach solchem Vorgang und den durch ihn erweckten Gedanken und Empfindungen die Jünger unter sich in einen Streit gekommen sind, wer unter ihnen den Vorzug vor dem andern habe (Luc. 22, 24 f.)? Dieser Streit gehört zeitlich hieher; denn an ihn hat sich ja offenbar angeschlossen, daß Jesus aufstand und den Jüngern die Füße wusch, und dies ist jener Darreichung von Brod und Wein nicht vorausgegangen, sondern nachgefolgt. So unbegreiflich dürfte nun aber dieses Vorkommniß nicht sein. Wir sehen fort und fort, daß, soviel auch der Herr von seinem nun gleich bevorstehenden Tode sagt, die Jünger, wenn sie auch betrübt werden, mit ihren eigenen Gedanken gewöhnlich nicht darauf eingehen und es ihnen etwas schlechthin Unfaßliches bleibt. Immer überwiegt bei ihnen, was er von seiner zukünftigen Herrlichkeit sagt.

So kam es nun auch über dieſer letzten Mahlzeit. Was er über die zukünftige Verwirklichung des Himmelreichs ſagt, beſchäftigt die Jünger mehr, als was er von ſeinem nahen Tode ſprach. Auf das Erſtere waren ſie von ſelbſt vorbereitet; aber das Andere blieb ihnen unbegreiflich. Das fanden ſie in der Schrift nicht; der Herr mußte es ihnen erſt nachmals als Erfüllung der Schrift aufzeigen. Wenn ſonach die Gedanken der Jünger von der Vorherſagung ſeines Todes zu ſeiner zukünftigen Herrlichkeit überſchweiften, ſo erklärt ſich daraus, daß ſie ſich darüber beſprachen, wie ſie ſich in ihrem Rangverhältniß zu einander ſtellen wollten. Dies ihr jetziges Verhältniß zum Herrn werde — ſo meinten ſie — maßgebend ſein für ihren Antheil an der Herrlichkeit, in der er ſich offenbare. Da ſtand Jeſus vom Tiſche auf und legte ſein Obergewand ab und hub an, ihnen die Füße zu waſchen, um ihnen die Lehre, welche ſie für ihr zukünftiges Verhalten zu einander empfangen ſollten, in einer Weiſe zu geben, daß ſie dieſelbe nicht ſo ſchnell vergäßen. Weil ſich die Füße zu waſchen vor der Mahlzeit Brauch geweſen, müſſe, meinte man, auch Jeſus dieſen Dienſt ſeinen Jüngern vor Beginn des Paſſamahles erwieſen haben. Aber nicht was Brauch war, wollte Jeſus thun, ſondern etwas Auffallendes, was den Jüngern, wie bemerkt, recht die Mahnung in Gedanken zu erhalten geeignet war, die er ihnen ertheilen wollte. Es ſollte dies ein Dienſt ſein, der durch keine äußere Veranlaſſung herbeigeführt war, ſondern weil die Jünger deſſen bedurften, ſich einander die Füße zu waſchen, wollte der Herr dies ſelbſt an ihnen gethan haben; nur die Verkörperung eines Ermahnungsworts war die Handlung und ſollte ſo erſcheinen. Wie eindringlich ward dies verkörperte Ermahnungswort, wenn Jeſus nach der Mahlzeit ſich dazu aufmachte, die Füße den Jüngern zu waſchen! Andererſeits iſt die Fußwaſchung nicht für eine ſakramentale Handlung oder wenigſtens einer ſolchen ähnlich und gleichartig zu achten. Durch die Worte, die dabei zwiſchen Jeſus und Petrus gewechſelt wurden, kam man auf ſolche Vermuthung. Als Petrus deſſen ſich weigerte, daß ſein Herr und Meiſter ihm die Füße waſchen ſollte, ſagte ihm Jeſus freilich, ohne von ihm gewaſchen zu ſein, könne er keinen Theil an ihm haben. Aber damit meint er nicht eine Waſchung

mit Wasser, nicht die jetzt zu vollziehende. Irgendwie — dies ist der Sinn der Worte Jesu — mußt du dich doch von mir waschen lassen, wenn anders du Theil an mir haben willst; und zwar — fügen wir hinzu — nicht bloß waschen lassen mit Wasser, sondern mit dem eigenen Blute des Herrn. Es ist die Selbstbethätigung des für uns Gestorbenen, die uns unserer Sünde erledigt und davon rein macht. Petrus aber verstand, daß Jesus zum Zeichen seiner Gemeinschaft mit ihnen jetzt diese Fußwaschung an ihnen vornehme; und wie Alles ihm daran liege, daß er Theil habe an dem Herrn, bezeugt er mit den Worten: dann möge ihm der Herr nicht bloß die Füße waschen, sondern auch die Hände und das Haupt —, auch hier wieder voreilig, so daß ihn Jesus wiederum zurechtsetzt und sagt, wer von ihm gereinigt sei, der brauche nichts weiter mehr als daß er sich die Füße wasche. Sich selbst soll ein solcher die Füße waschen (νίψασθαι). Die Reinigung von Sünde, welche der Herr uns zu Theil werden läßt durch sein Blut, indem er sich als den für uns Gestorbenen an uns bethätigt, bedarf keiner Wiederholung, wenn anders wir nur, nachdem wir unserer Sünde erledigt sind, die Sünden des täglichen Wandels von uns abthun in täglicher Buße. Der tägliche Wandel macht die Füße unrein; so wasche sie ein Jeder täglich, der durch des Herrn Blut rein ist. Dies lehrte Jesus den Petrus erst auf Anlaß seiner Weigerung und dann seiner sich überstürzenden Forderung. Aber diese Zwischenreden ändern nichts an der Bedeutung der Handlung selbst, welche Jesus jetzt vornahm. Er deutet sie ja hernach: so wie er an ihnen gethan, sollen sie einander thun; es soll sich Keiner für zu gut achten, dem Anderen auch den niedrigsten Dienst zu leisten. Darin sollen sie ihre Größe suchen.

Auch dem Judas hat Jesus den Knechtsdienst erzeigt, dem er sich unterzog, um seine Jünger desto eindringlicher Demuth und Selbstuntergebung des Einen unter den Anderen zu lehren. Ja mehr noch: auch dem Judas hat er von dem Brod gereicht, über welches er sprach „Dies ist mein Leib", und der Kelch, über den er sprach „Dies ist mein Blut" war auch an Judas gekommen. Denn die Begehung der Passamahlzeit — so haben wir gesehen — und was sich in dieselbe und an dieselbe einfügte und anfügte,

geht demjenigen voraus, was in dem johanneischen Bericht mit des Herrn Fußwaschung anhebt. So war denn das Größte von Liebeserweisung, was der Herr seinen Jüngern thun konnte, an Judas fruchtlos geblieben. Ein Weiteres, noch Größeres konnte nicht geschehen. Da konnte denn auch für Judas seines Bleibens nicht länger sein an diesem Tische. Als Jesus sich wieder niedergelassen und mit Worten sagte, was die eben vollzogene Handlung für die Jünger bedeute, da ward er im Verlauf der hieran sich anschließenden Worte über dem Einen betrübt, welchem das nicht gelte, was er von seinen Jüngern als solchen sagte, über diesem seinem Tischgenossen, welcher Theil hatte an seinem Leib und Blut und Theil haben könnte an dem Mahl der Herrlichkeit im Reiche seines Vaters und der ihn nun verrathen wird. Judas saß ihm so nahe, daß er mit ihm sein Brod in die Schüssel der Zukost eintauchte, so nahe, daß er ihm jetzt, um dem Johannes zu sagen, welcher es sei, der ihn verrathen werde, ja um dem Judas selbst auf seine mit den anderen Jüngern gethane Frage, ob er es sei, Antwort zu geben, einen Bissen Brod eintauchen und ihm denselben darreichen konnte mit den Worten: „Was du thust, das thue bald". Nun war kein Zweifel, daß Jesus wußte, was er im Herzen trug; es war seines Bleibens nicht mehr. Aber mit Ausnahme des Johannes wußten die Jünger nicht, worauf die Rede des Herrn ziele.

Erst jetzt hob Jesus an, eigens und ausschließlich von seinem Hingang zu Gott, seinem Vater zu sprechen. Auch was Matth. 26, 31—35 an einer Stelle erzählt wird, wo man glauben könnte, daß es sich erst auf dem Weg nach dem Oelberg oder auf dem Oelberg selbst zugetragen habe, das gehört doch wohl in den Zusammenhang der über Tisch geführten Gespräche. Es will nur nicht mit v. 30 so verbunden sein, wie man es gewöhnlich damit verbindet, sondern v. 30 schließt die Erzählung von der letzten Mahlzeit des Herrn ab, und dann kommt unverbunden, was der Herr an jenem Abend, gleichviel wo und wann an demselben, von dem gesagt hat, was sich in dieser Nacht begeben werde, von dem Schlag, der ihn trifft, von der Zerstreuung seiner Heerde, und wo er sie wiedersehen werde. So nämlich sprach Jesus an jenem Abend im Anschluß an eine Stelle der Weissagungen Sacharja's (13, 7). Er ist der

Hirte, von dem Sacharja sagt, daß die Hand Gottes ihn schlagen werde. Die Heerde Gottes ist die bis jetzt unter seine Hirtenhand gestellt gewesene, welche sich in Folge dessen zerstreut, scheu auseinanderstiebt. Aber es bleibt nicht dabei. Nachdem er auferstanden sein wird, will er vor ihnen hin nach Galiläa gehen. Also er wird noch einmal wieder als ein Hirte seiner Heerde sie in dem Lande um sich sammeln, wo er sie zuerst gesammelt hat. Nicht bloß bleibt er nicht in dem Tod, dem er anheimfällt, wenn der Schlag aus Gottes Hand ihn trifft, sondern er wird auch nach seiner Erstehung aus dem Tod wieder auf Erden mit ihnen zusammensein, vor ihnen hingehen nach Galiläa, wenn auch freilich nicht sichtbarer Weise, wie er jetzt vor ihnen her aus Galiläa nach Jerusalem gegangen ist. Also ein Schlag wird ihn treffen: Gott wird seine schwere Hand auf ihn niederlassen. Da sprach Simon Petrus, er werde ihn nicht verlassen, sondern mit ihm in Haft und Tod gehen. Aber Jesus antwortete ihm, verleugnen werde er ihn vielmehr; noch diese Nacht vor dem Hahnenschrei, noch vor Beginn der letzten Nachtwache, oder wie es bei Markus heißt und wie dann auch in Wirklichkeit Beides sich bewahrheitet hat, dreimal werde er ihn verleugnen binnen der letzten Nachtwache zwischen dem ersten und zweiten Hahnenschrei. Damit war auch der immer noch gehobene Muth desjenigen Jüngers niedergeschlagen, welcher sich am meisten vermaß, und schweigend saßen sie nun in ihrer rathlosen Bekümmerniß. Mehr seltsam, unbegreiflich als traurig war es ihnen, was sie vernahmen; aber eben weil sie es nicht begriffen, so konnten sie auch dadurch zu keiner Freudigkeit kommen, wenn Jesus ihnen sagte, sein Hingang zum Vater sei es, welcher bevorstehe. Allerdings, wenn sie ihn lieb hätten, so würden sie sich freuen, daß er zum Vater geht, statt darüber betrübt zu sein, daß er sie allein in der Welt lasse, und sie werden ja nicht allein sein, sondern er wird ihnen einen anderen Lehrer senden, einen Anderen, der zu ihnen spricht, einen anderen παράκλητος. Durch Kraft des h. Geistes werden sie, wo jetzt ihnen Klarheit, Sicherheit und Vollständigkeit der Erkenntniß fehlt, alles dessen, was er zu ihnen geredet hat, bewußt und gewiß sein und werden Größeres ausrichten, als er selbst ausgerichtet hat. Denn nun beginnt erst und geschieht

durch sie die Bekehrung der Welt. Es kommt, sprach er, der Fürst dieser Welt und hat nichts an mir. Es ist nichts an mir, was ihm eine Handhabe gäbe, mich zu fassen. „Aber damit die Welt erkennt, daß ich den Vater lieb habe und so thue, wie er mir befohlen hat, steht auf und laßt uns von hinnen gehen.“ Denn der Absichtssatz Joh. 14, 31 ἵνα γνῷ κτλ. hängt ab von ἐγείρεσθε κτλ. Vom Tisch aufstehen heißt er sie, damit sie das Haus verlassen; und wie sie nun standen, ihn umstanden, da sprach er die Gleichnißrede vom Weinstock und den Reben (Joh. 15, 1 ff); denn so waren sie ja jetzt um ihn her, wie Reben um den Weinstock; jetzt hingen sie an ihm und wollten ihn nicht lassen. Mögen sie denn auch nachmals so an ihm bleiben, und sein Wort, das er jetzt zu ihnen geredet hat, in ihnen bleiben. Denn nur so werden sie die Versuchung bestehen, welche der Welt Feindschaft über sie bringen wird. In diesem Zusammenhang sprach Jesus wohl auch das Wort Luc. 22, 35 ff. Früher, wenn er sie aussandte zu selbständiger Thätigkeit, haben sie weder Beutel noch Tasche gebraucht; sein Name half ihnen überall bei denen, zu welchen sie in diesem Namen kamen, daß sie erhielten, dessen sie bedurften. Denn so hoch in Ehren stand sein Name. Jetzt aber heißt er sie, wenn er nun von ihnen gehen wird, Beutel und Tasche, ja auch den Mantel zu verkaufen für ein Schwert. So sehr hat sich die Lage der Dinge für sie verändert. Sie verstanden Schwerter, um ihn zu vertheidigen, und sagten, es seien ihrer zwei vorhanden, und er antwortete: ἱκανόν ἐστιν, daß sie nicht wußten, ob das heiße, es sei genug an zweien, die dann freilich zu seiner Vertheidigung zu wenig oder zu viel waren, oder ob es heiße, es sei genug davon geredet. Wenn sie es jetzt nicht verstehen, so wird die Zeit selbst es sie lehren; sie werden sehen, daß sie von nun an sich durch die Welt schlagen müssen. Ein Kampf beginnt für sie; denn von dem gekreuzigten Heiland reden sie dann, und dieser Name leistet ihnen nicht Vorschub, daß man ihnen gibt, was sie brauchen, sondern kehrt die Herzen wider sie, daß sie scharf und stark gerüstet sein müssen, um sich durch der Welt Feindschaft durchzukämpfen. Läßt er sie sonach allein zurück in der Welt, so werden sie zuvor jetzt ihn allein lassen, daß er seinen Kampf wider die Welt allein bestehen muß; aber

der Vater ist mit ihm; er läßt ihn nicht allein, und so behält er den Sieg, ja er hat ihn schon gewonnen (Joh. 16, 33).

Mit einem Gebet für die Jünger und diejenigen, welche durch sie zum Glauben an ihn kommen werden, beschloß der Herr das Gespräch, welches er, seit Judas aus ihrer Mitte gegangen, mit seinen Jüngern gepflogen hatte, sie über seinen Hingang zu belehren, sie deßhalb zu trösten und für die Zeit, wo sie ohne ihn in der Welt sein werden, zu ermahnen und zu ermuntern. Dann brach er auf, verließ das Haus und die Stadt mit ihnen, um über den Kidron zu gehen dahin, wo sein Leiden beginnt, nachdem bis dahin sein Wirken gedauert. Hat er in diesem seinen Gehorsam gegen Gott seinen Vater bewiesen, so wird er ihn jetzt in jenem beweisen. Hiemit beginnt ein neuer Abschnitt der neutestamentlichen Geschichte, welcher erzählt, wie er durch Leiden hingegangen ist zu Gott seinem Vater.

Jesu Hingang zu Gott dem Vater.

Auf dem Oelberg beginnt, was den Inhalt dieses Abschnitts ausmacht, und schließt auf dem Oelberg. Daß er dahin gegangen, um seine Feinde zu erwarten, in deren Hand ihn sein himmlischer Vater geben wird, ist der Anfang, und daß er als der Wiedererstandene vor den Augen seiner Jünger verschwindet ihnen zum Zeichen, daß er von nun an der überweltlichen Hoheit und Weltgegenwart Gottes seines Vaters theilhaft sein wird, ist der Schluß dieses Abschnitts.

Nicht nach Bethanien ging Jesus diesmal, wie er gethan am Ende jedes Tages, solange er seine Thätigkeit in der Oeffentlichkeit des Tempelvorhofs übte, sondern in einen Baumgarten des Oelbergs mit Namen גַּת שְׁמָנִי d. i. Oelkelter, der also wohl einem ihm befreundeten Hause zugehörte, vielleicht demselben Hause, dessen Besitzer ihm den Saal für die Abhaltung der Passamahlzeit eingeräumt hatte. Ja es ist vielleicht gestattet, der Vermuthung noch weiter Raum zu geben. Da es gerade das Evangelium des Markus ist, welches 14, 51 von einem nicht namentlich genannten Jüngling erzählt, welcher, als Jesus von den Häschern ergriffen

wurde, in solcher Bestürzung entfloh, daß er sein Oberkleid in ihren Händen zurückließ, so dürfte unter diesem Jüngling vielleicht Johannes Markus selbst verstanden werden, und sollte er dann nicht etwa Sohn des Hauses sein, zu welchem dieser Garten gehörte, daher er Jesum dahin begleitete? Johannes Markus nämlich war der Sohn einer Maria, von der wir Akt. 12, 12 lesen, daß ihr Haus eines von denen war, wo sich die dortige Gemeinde (theilweise) versammelte.

Die Jünger mußten meinen, Jesus begebe sich dorthin wegen des bevorstehenden Festtags. Schon um Mitternacht wurden in der Nacht vom 14. zum 15. Nisan des Tempels Thore geöffnet, und schon vor Tags war Alles in Bewegung, sich dahin zu begeben. So schien es ja natürlich, daß Jesus nicht mehr den weiten Weg nach Bethanien machte, sondern auf dem Oelberg blieb, wie denn in der Passazeit Tausende außerhalb der Stadt unter freiem Himmel blieben aus Mangel an Raum. Wußte nun Judas, daß Jesus sich dorthin begeben werde, so lag es ihm nahe, nachdem nun einmal die Entscheidung zwischen ihm und Jesu gefallen war, so daß er nicht mehr bei ihm bleiben konnte, diesen Ort und diese Zeit der Obrigkeit als geeignet darzustellen, Jesum ohne Aufsehen zu fangen. Jesus selbst freilich *wollte* dort gefunden sein. An der Stätte, wo er Angesichts der ihm zu Füßen liegenden Stadt mit dem Hosiannaruf vor wenigen Tagen empfangen worden war; an der Stätte, wo er, wenn er seinen Jüngern wunderbar entschwindet, ihnen die Weissagung Sacharja's (K. 14) in Erinnerung bringen wird, daß hier Jehova seine Machtherrlichkeit schließlich offenbaren und seinem Volk und dessen Feinden erscheinen wolle —, an dieser Stätte wollte Jesus von seinen Feinden gefunden und verhaftet werden. Die Vorempfindung dessen, was ihm jetzt bevorstand, trieb ihn ins Gebet, nachdem er mit seinen Jüngern in dem Garten angekommen. Nur drei von ihnen nahm er mit sich an die Stelle desselben, wo er sich betend vor Gott seinem Vater niederwarf. Jene drei, welche Zeugen seiner Verklärung gewesen waren, eben sie sollten nun Zeugen seines Gebetskampfs und seiner inneren Noth sein und ihm zum Trost dienen in diesem Augenblick der Anfechtung. Aber es ging ihnen wie damals auf dem Berg der

Verklärung. Sie konnten sich des Schlafes nicht erwehren. Dort war ihre Natur zu schwach, um die sie umleuchtende Herrlichkeit zu ertragen, und hier waren sie über all den Erlebnissen des Abends geistig und leiblich so erschöpft, daß des Herrn Bitten an sie, mit ihm zu wachen, vergeblich waren. Und so mußte er auch der Tröstung entbehren, welche ihm ihre Nähe hätte sein können. Sie haben ihn schon in diesem Sinne allein gelassen. Ihn aber überkam nun das Grauen der Vorempfindung dessen, was ihm widerfahren sollte, daß er im Gebet ausrief: „Mein Vater, wenn's möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber." So rief er nach Hebr. 5, 7 zu dem, der ihn bewahren konnte, daß er dem Tod nicht anheimfiel. Wie der Verf. des Hebräerbriefs den benennt, zu welchem Jesus gebetet hat, darnach will bemessen sein, worein er den Inhalt des Gebetes Jesu setzt. Hat Jesus gebetet zu dem, der ihn retten konnte aus dem Tod, so ist dies eben sein Gebet gewesen, daß Gott ihn nicht dem überlasse, was ihn bedräuete; und so lautet auch in den Evangelien das Gebet des Herrn wörtlich, wenn er ruft, daß dieser Kelch an ihm vorübergehe, von welchem er auf dem Weg nach Jerusalem zu den Söhnen des Zebedäus gesagt, daß er ihn trinken müsse. Ob er also wohl den Rathschluß seines Vaters weiß, welcher dies in sich begreift, daß er den Tod erleidet und *solchen* Tod erleidet, so ist doch das Grauen, das ihn in der Vorempfindung seines Leidens ergreift, mächtig genug, ihn zu der Bitte zu treiben, daß, wenn möglich, Gott diesen Kelch vorübergehen lasse. Mit lautem Schmerz und Thränen hat er nach Hebr. 5, 7 so gerufen. Und der Verf. des Hebräerbriefs bezeichnet auch nichts Anderes, worin die Erhörung des Gebets Jesu bestanden habe, als daß er erhört worden, des Grauens ledig zu gehen. Denn εὐλάβεια heißt dort die Furcht vor dem, wovon im Zusammenhang die Rede ist: die Furcht vor dem Tod. Die Furcht also vor dem, das ihn betreffen sollte, hatte ihn ins Gebet getrieben, und die Erhörung bestand darin, daß er des Grauens ledig ward, das ihn ergriffen hatte. Solange Jesus in einer auf seine Jünger gerichteten Thätigkeit begriffen war, solange war eben auch die Vorempfindung dessen, wovon er zuvor wußte, daß es ihm widerfahren werde, in ihm zurückgedrängt geblieben; aber nun in der Stille der

Mitternacht und in der Einsamkeit, in die er sich begeben, brach sie hervor. Man hat wohl Anderes eingetragen in die Anfechtung, die ihn hiemit befiel, als was der geschichtliche Zusammenhang in die Hand gibt oder aus der Fassung des evangelischen Berichts oder auch aus dem Hebräerbrief hervorgeht. Des Herrn Gebet selbst lautet auf nichts Anderes, als daß er den Leidenskelch nicht trinken müsse, wenn's möglich ist, der jetzt an ihn herantrat; und aus solchem Inhalt seines Gebets sind wir allein berechtigt, zu entnehmen, was ihn innerlich bewegte und seine Seele so in den Tod betrübt machte. Es hieß ja, daß er den Leiden überliefert werden sollte, nichts anderes, als daß Gott sein Vater aufhört, sich an ihm der Welt gegenüber zu erweisen; er wird seine hülfreiche Nähe ihm schlechterdings entziehen und all das über ihn ergehen lassen, was der Fürst dieser Welt durch Menschen ihm anthun mochte. Dieser wird aber an ihm thun, was irgend geeignet ist, das Werk des Heiles, zu dessen Vollendung Jesus in die Welt gekommen war, zu nichte zu machen; denn in seiner Person wird es zu nichte, wenn es möglich ist; und dazu diente nicht bloß, daß er überhaupt dem Tod anheimfällt, sondern auch die Art und Weise, *wie* es dazu kommt. Wenn sein eigener Jünger ihn verräth, sein eigenes Volk ihn verwirft, so erscheint ja dies, was ihm widerfährt, als die unzweideutigste Widerlegung dessen, was er von sich selber bezeugt hat. Wie kann er der verheißene Heiland Israels sein, wenn er im Namen des Gesetzes Israels als ein Verbrecher des Todes stirbt? Wenn er sich selbst nicht dagegen helfen kann, wie will er der Helfer sein, den die Schriftweissagung in dem König Zions, dem Sohne Davids erwarten hieß? Vielmehr gereicht sein Geschick nothwendig bei den Heiden, welche die Hand dazu bieten, zur Verhöhnung der h. Hoffnung Israels. Und wenn nun Solches über ihn kommt, werden nicht die Seinen in die äußerste Anfechtung des Glaubens an ihn gerathen? Jede Verbürgung der Wahrheit dessen, was er sie gelehrt hat, verschwindet ihnen dann, und so scheint es, daß er mit seinem Leben zugleich sein Werk in den Untergang gibt. Aber hinwieder: Wie konnte sein Werk, zu dem er in die Welt gekommen war, ohne seinen Tod zu Wege kommen? Wie war es möglich, daß er dies für möglich hielt? Denn er sagte ja, wenn

es geschehen könne, so möge dieser Kelch an ihm vorübergehen? Man muß nicht von einer Trübung seines Bewußtseins reden, vermöge welcher er es für möglich halten konnte. Er stellte es nur Gott seinem Vater anheim, ob es möglich sei. Denn nur, indem er so es ihm anheimstellte, konnte er die Bitte thun, in welche das Grauen vor seinem Leiden ihn trieb, daß dieser Kelch an ihm vorübergehe. Während er willig ist im Geist, seines Vaters Werk zu vollbringen und sich dem zu untergeben, was zu dem Ende über ihn kommen muß, ist es die Schwachheit menschlicher Natur, vermöge deren ihn vor dem Leiden, das seiner wartet, ein Grauen überkommt; aber eben nur ins Gebet drängt ihn dies Grauen der Vorempfindung; es wird aus dieser Stimmung seines Gemüths, die ihn befällt, nichts Anderes als ein Gebet zu seinem Vater; und so ist auch dieser Moment ein geheiligter. Was ihn leidentlicher Weise ankommt, das wird ihm zu einer thätigen Aeußerung seiner selbst, die nichts Anderes ist als eine Selbstopferung, eine Selbst untergebung unter Gott den Vater. Und so stellt es sich wiederum in jener Stelle des Hebräerbriefs dar, wo der Verfasser jenes sein Beten und Flehen ein Opfern nennt, ein Opfer, vergleichbar dem vom Gesetz verordneten Opfer des Hohepriesters am jährlichen Versöhntag, das er vorerst für sich selbst aus Anlaß seiner selbst darbringt, ehe er das Sühnopfer bringt für die Sünde des Volks. Die Schwachheit menschlicher Natur, die er angenommen, ist es, welche solch Grauen vor solchem Tod und Leiden mit sich bringt; aber die Aeußerung dieser seiner Schwachheit wird selbst zu einer heiligen That, wenn sie in nichts Anderem besteht als im Gebet zu Gott. So gewaltig war jedoch die Erschütterung seines Gemüths, welche er in diesem Gebetskampf bewältigte, daß es Luc. 22, 44 heißt, sein Schweiß ward wie zur Erde niederfallende Blutstropfen (ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντος ἐπὶ τὴν γῆν), womit nicht gesagt ist, daß sein Schweiß blutig war, sondern daß in so schweren Tropfen, wie Blutstropfen zur Erde niederfallen, der Schweiß von ihm niederrann. Derselbe Evangelist Lukas sagt auch von einer Erscheinung, die Jesu ward. Ein Engel vom Himmel erschien ihm und stärkte ihn. Wir wissen, wie es mit solchen Erscheinungen gemeint ist, welche als Erscheinungen von Engeln

bezeichnet werden. So wie an jenem letzten Tage des öffentlichen Wirkens Jesu von einem und demselben Schall die Einen sagten, es habe gedonnert, und die Anderen, es habe ein Engel zu ihm geredet, so ist es hier eine für das Auge wahrnehmbare Erscheinung, welche seine Jünger sahen, die bei ihm waren, und von welcher sie hernach sagten, ein Engel sei ihm erschienen. Es war eine ungewöhnliche, nicht dem Lauf der irdischen Dinge angehörige, aber eine sinnliche Erscheinung, welche sie sahen; und wie ihnen, so war sie dem im Gebetskampf liegenden Jesu ein Thatbeweis, daß Gott seiner in Liebe gedenke. Eine Stärkung ward ihm hiedurch, vermöge welcher seine Natur aushielt und nicht erlag unter der gewaltigen Erschütterung seines Gemüths und der Anstrengung seines Ringens im Gebet mit Gott. Nachdem er das zweite Mal gebetet, war er schon dahin gediehen, daß er sprach, wenn es nicht möglich sei, so geschehe der Wille Gottes und nicht der seine; und nachdem er so gesprochen, ward seine Seele stille; es war nicht möglich, daß das Werk, welches der Vater ihm befohlen, zu Wege kam, ohne daß er das Leiden bestand, das über ihn verhängt ward. Mit dieser Klarheit der Erkenntniß und mit ruhiger Gefaßtheit seines Gemüths trat er zu den Jüngern und hieß sie nur noch die kleine Zeit wachen, bis seine Feinde kämen; und als sie kamen, rief er sie, die Ermüdeten, aus ihrer Schläfrigkeit auf, damit sie mit wachen Sinnen dem entgegengingen, was ihm und ihnen drohte; denn man sollte sehen, daß seine Feinde ihn nicht überraschten, ihn nicht unvorbereitet überfielen.

Es sollte noch eine geraume Zeit darüber hingehen, nachdem Judas vom Tisch aufgestanden und zur Ausführung seines Entschlusses weggegangen war, bis alle Anstalten gemacht waren zur Verhaftung Jesu. Als er wegging, war es schon volle Nacht. Wenn er zuerst die Befehlshaber der Tempelwache in Kenntniß setzte, daß er bereit sei, zur Verhaftung Jesu an dem Ort, wo er ihn wußte, mitzuhelfen, so mußten davon der Hohepriester, der Vorsitzende des hohen Raths und Pilatus in Kenntniß gesetzt werden. Der Prokurator pflegte immer zur Passazeit in Jerusalem anwesend zu sein, auch wenn er sonst in Cäsarea wohnte. Bedurfte man seiner, um einen des Todes Schuldigen auch rechtsgültig zum Tode

verurtheilen und das Urtheil vollziehen zu lassen, so mußte man ihn jetzt gleich davon in Kenntniß setzen, welche Verhaftung man vorhabe, damit er bereit war, sobald die Verhaftung gelungen, das zu thun, was seines Amtes war. Uebrigens war es eine gefährliche Sache um den Vollzug dieser Verhaftung. Gerade diese Nacht, wo schon von der Mitternachtsstunde an die Thore des Tempels geöffnet standen, brachten viele Tausende unter freiem Himmel außerhalb der Stadt zu, aber nahe genug, um rechtzeitig im Tempel zu erscheinen. Da mußte man fürchten, daß, wenn das Vorhaben unter dieser Menge kund ward, ein Aufruhr entstand; und so erbat sich denn die jüdische Obrigkeit die Mithülfe der römischen Mannschaft, welche in Jerusalem lag. Ein Theil der auf der Burg Antonia befindlichen römischen Besatzung unter dem Befehl ihres Tribuns war von Pilatus zur Verfügung gestellt worden. Ihn selbst mußte ein so wichtiger Schritt in Spannung erhalten, der seine Mithülfe in Anspruch nahm. Daraus, daß er im voraus von der Sache wußte und sie wohl auch besprach, erklärt sich, was uns im Evangelium Matthäi von einem Traum seiner Gemahlin gesagt ist, der sie in der Nacht beunruhigte. Es war ihr nicht fremd geblieben, was man mit Jesu vorhatte, so daß sie, als sie des Morgens von seiner Anklage hörte, in Folge des Traumes, der sie um Jesum beunruhigt hatte, Pilatum warnte, nichts gegen ihn vorzunehmen.

Vermöge der dem Bösen eigenen Blindheit meinte Judas, er könne den Herrn überraschen, nachdem er doch auf eine Aeußerung Jesu hin, die ihm zu wissen that, daß er durchschaut sei, hingegangen war. In diesem Wahn hatte er verabredet, daß die Mannschaft etwas zurückbleibe an Ort und Stelle, bis er Jesum durch ein Zeichen ihnen zu erkennen gegeben habe. Den sollten sie greifen, auf den er zugehe und mit dem Kuß des Freundes ihn begrüße. So hatte er verabredet, als wenn Jesus von ihm könnte überrascht werden oder auch, als wenn er könnte entrinnen wollen. Jesus aber stand mit seinen Jüngern bereit, die zu empfangen, welche ihn in Haft nehmen würden, und machte sich von dem Kuß des Judas los und trat nach der Seite vor, wo er die Mannschaft wußte, und fragte sie, wen sie suchten. Je überraschender für die

Knechte und Bewaffneten dieses Entgegentreten Jesu war, nachdem es geschienen hatte, als ob man nicht vorsichtig genug an ihn herankommen konnte, um sich seiner zu bemächtigen, desto erschreckender mußte es auf diese Menschen wirken, denen bei dem Auftrag, den sie vollziehen wollten, doch immer die Erinnerung an all das Wunderbare vorschweben mußte, das sie gehört oder gesehen hatten. So machte sie denn diese ihnen verwunderliche Selbstdarbietung des zu Verhaftenden bestürzt, hinter welcher sie eine seiner Wundermacht entstammende Gefahr vermutheten, und sie wagten nicht, ihn zu greifen, sondern es drängten die Vorderen rückwärts, und die hinter ihnen Stehenden fielen zu Boden, so daß Verwirrung genug war, um ihn mit den Seinen entrinnen zu lassen. Sie sollten wissen und durch sie diejenigen, von welchen sie entboten waren, daß er sich freiwillig dargab, und um so lieber ließen sie, wenn sie die Ausrichtung ihres Befehls unter solchem Schrecken anfingen, die Seinen ungehindert von dannen ziehen, nachdem er sich ihnen überliefert; denn dies wollte der Herr erreichen. Die Seinen sollten nicht auch die äußeren Leiden mit ihm theilen müssen, denen er entgegenging. Darum verlangte er von seinen Häschern, daß sie die um ihn Befindlichen ihres Weges ziehen lassen sollten. Um so thörichter war dann der Schwerthieb des Petrus, welcher drein schlug, als ob es seiner Hülfe bedürfte, den Herrn vor der Verhaftung zu bewahren. Als Jesus wirklich sich die Hände binden ließ, um seinen Häschern zu folgen, erst da überkam die Jünger ein panischer Schrecken, daß sie entflohen. Es mußte so weit gekommen sein, ehe es ihnen klar wurde, daß das ihnen Vorhergesagte wirklich geschehen werde.

Im Bericht des Matthäus heißt es, man habe Jesum zu Kaiphas, dem Hohepriester, geführt; bei Markus ist der Name des Hohepriesters nicht genannt; auch Lukas nennt den Namen nicht, sagt aber, man habe Jesum gebracht εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχιερέως, in das hohepriesterliche Haus, eine Bezeichnung, welche an Matth. 26, 3 erinnert, wo sich der hohe Rath zu einer Besprechung in dem Palast des Hohepriesters Kaiphas (εἰς τὴν αὐλήν) versammelt. So ists wohl auch jetzt geschehen, daß der hohe Rath nicht in irgend ein öffentliches Sitzungslokal zusammenberufen worden, sondern

in die Wohnung des Hohepriesters. Allein bei Johannes lesen wir ja vielmehr und recht in einem ausdrücklichen Gegensatz gegen den synoptischen Bericht, daß man Jesum zuerst (πρῶτον) zu Annas geführt habe (18, 13). Er fügt dann hinzu, warum zuerst zu Annas: weil er der Schwiegervater des Kaiphas war, des in jenem Jahr das Amt eines Hohepriesters Verwaltenden. Wir haben sonst schon Veranlassung gehabt, über das Verhältniß, in welchem diese zwei Männer, Annas und Kaiphas, zu einander standen, uns klar zu werden. Der hohe Rath war nicht eine Behörde im gewöhnlichen Sinn, daher sich der römische Prokurator wenig um ihn zu bekümmern hatte. Dagegen die Verwaltung des Tempels und dessen, was zum Tempel gehörte, und das Regiment über die einflußreiche Priesterschaft, was dem Hohepriester eigentlich zukam, war den Römern nicht gleichgültig. Ueber dies Amt zu verfügen war ein wesentlichster Bestandtheil der römischen Machtvollkommenheit. Daraus erklärt sich, daß Annas der Hohepriester war, nämlich als Vorsitzender des hohen Raths, während ihm das Hohepriesterthum in jenem anderen Sinn längst genommen und zur Zeit im Besitz seines Schwiegersohns war. Um so mehr, als derselbe in diesem verwandtschaftlichen Verhältnisse zu ihm stand, blieb ihm die Vorsteherschaft im hohen Rath unbeeinträchtigt. Wenn nun im Ev. Joh. K. 18 weiter erzählt ist, daß Johannes und Petrus dem Verhafteten in das Haus, in den Palast des Hohepriesters folgten; daß der Hohepriester Jesum über seine Lehre und seine Jünger gefragt habe, so kann darunter nicht Kaiphas verstanden sein wollen; denn wie folgte sonst v. 24 erst, daß Annas Jesum gebunden zu Kaiphas dem Hohepriester gesandt habe: eine Bemerkung, die unmöglich als nachträgliche Verständigung über das Vorhergangene gemeint sein kann, da sie sonst wenigstens vor v. 19 stehen müßte. Wie bedeutungslos wäre dann das von Johannes so sehr betonte πρῶτον in der Angabe, daß Jesus zuerst zu Annas gebracht worden sei! Es wäre daran nichts gelegen, da alles das, was erzählt wird, eben nicht bei Annas sich begeben hätte. Der Hohepriester in jener Erzählung, unterschieden von dem hernach genannten Hohepriester Kaiphas, ist sohin Annas, dessen sonst bei Johannes gar keine weitere Erwähnung geschehen würde. Es ist wohl nicht so

gemeint von Johannes, daß Jesus um dessentwillen zuerst zu Annas gebracht worden sei, weil diesem als dem Schwiegervater des Hohepriesters damit eine Ehre erzeigt werden sollte; vielmehr wird aus der Notiz 18, 13, daß Annas des Kaiphas Schwiegervater gewesen, begreiflich, wie es kam, daß innerhalb ein und desselben Gebäudes jene beiderlei Vorgänge der Verleugnung des Petrus sich zutragen konnten, die uns Johannes unterscheiden lehrt. Denn was ihm zufolge nach der Wegführung Jesu von Annas zu Kaiphas sich zugetragen hat, das soll sich an demselben Ort begeben haben, wie das Vorhergegangene. Der Hofraum, in dem Petrus war, kann nur zwischen den Wohnungen des Annas und Kaiphas gelegen haben. Sie bewohnten ein und dasselbe Gebäude. Dann wird aber Annas sich dazu erboten haben, Jesum zuerst zu sich bringen zu lassen, während Kaiphas sich der Mühewaltung unterzog, eine Versammlung des hohen Raths vorzubereiten. So lange bis diese Versammlung berufen war; bis es Zeit war, Jesum in dieselbe einzubringen, behielt Annas Jesum bei sich. Was da zwischen Annas und Jesu vorging, hatte keinen amtlichen Charakter. Es war nicht ein Verhör, das Annas mit ihm anstellte, sondern er machte nur von seiner amtlichen Stellung den Gebrauch, Jesu Rede und Antwort abzufordern, welche dieser ihm zu geben und zu leisten nicht verpflichtet war. Daher gab ihm Jesus eine abweisende Antwort, welche ihm die Zwecklosigkeit und Unnützlichkeit eines solchen Fragens zu Gemüthe führen sollte, wofür ihm einer von den Knechten ins Gesicht schlug. Derweilen hatte Petrus schon wiederholt verleugnet, daß er zu Jesu Jüngerschaft gehöre. Wenn man die Berichte über diesen Vorgang vergleicht, so muß man nicht vergessen, daß die Vorhersagung des Herrn zweierlei besagen konnte, entweder: Petrus werde noch vor dem Hahnenschrei, also noch vor der dritten Nachtwache ihn dreimal verleugnen, oder auch: er werde innerhalb dieser Nachtzeit zwischen dem ersten und zweiten Hahnenschrei ihn dreimal verleugnen. Beides ist wahr geworden. So bald schon und so schnell nacheinander hat Petrus seinen Herrn verleugnet. Der Jesu auf dem Weg zu Annas nachging, war zunächst Johannes gewesen, der dort im Hause bekannt war. Er machte also davon, daß er dort bekannt war, den Gebrauch für sich, daß

er in dieſer Stunde Einlaß begehrte, in welcher er, wenn er den Herrn nicht lieber gehabt hätte als ſein Leben, ſich zu verbergen geſucht haben würde. Johannes kannte man dort als einen Jünger Jeſu, und als ſolcher begehrte er Einlaß, um zu ſehen, was es mit ſeinem Herrn würde. Als nun Petrus ſich an ihn wandte, um auch Einlaß zu erhalten, vermittelte er ihm dies; daher die Thürſteherin, welche Johannes beſtimmt hatte, ihn einzulaſſen, ihn darauf anredete, ob er auch, wie Johannes, ein Jünger Jeſu ſei, und dies verneinte er, als er eintrat, kurzweg in der Hoffnung, mit einem flüchtigen Nein davon zu kommen. Dann trat er an das Feuer und begab ſich in Gefahr, gefragt zu werden, ob er einer von den Jüngern Jeſu ſei; vielleicht eben auf Anlaß deſſen, daß Jeſus durch den Hof von Annas zu Kaiphas geführt wurde, fragten ihn die Knechte, ob er einer von den Jüngern dieſes Menſchen ſei; und als er leugnete, hielt ihm einer vor, er habe ihn geſehen im Garten bei Jeſu Verhaftung. Da krähte der Hahn, und ſo hatte er ſeinen Herrn dreimal verleugnet, nur daß die zweite Verleugnung und die dritte ſo zuſammengehören, daß man ſie auch für Eine nehmen kann; denn nachdem er zu den Knechten geſagt hatte, er ſei es nicht, ſo blieb er auch dabei. Aber er ging nun weg vom Feuer, deſſen Wärme er ſo theuer erkauft hatte, und ſtellte ſich unter den Thorweg. Hier wartete er — ſo ſcheint es —, bis Jeſus aus der Verſammlung des hohen Raths herausgeführt wurde, von Kaiphas zu Pilatus. Denn bei Lukas heißt es, daß die folgende Verſuchung, Jeſum zu verleugnen, für Petrus ungefähr eine Stunde ſpäter eingetreten ſei. Während ſein Aufenthalt bei Annas nur ein ſehr kurzer geweſen ſein wird, mag es wohl eine Stunde gedauert haben, ehe der hohe Rath einen Beſchluß faßte und man ihn zum Prokurator führte. Da, als man Jeſum vorüberführte, ſagte Einer von den Umſtehenden zu ihm, er ſei auch ein Jünger Jeſu; und als er es leugnete, ſagten die übrigen, ſeine Sprache verrathe ihn; denn was ſollte ein Galiläer zu dieſer Stunde an dieſem Orte thun, wenn er nicht um Jeſu willen da war? Und als er nun wiederum leugnete und es verſchwor, daß er zu Jeſu gehöre, da krähte der Hahn wieder. In ſo kurzer Zeit, binnen Einer Stunde, zu Anfang und zu Ende derſelben, hat er ſeinen Herrn verleugnet: dort

schon zweimal oder dreimal, je nachdem man zählen will, und hier wieder ein- oder auch zweimal. Da ging Jesus vorüber und blickte ihn an, und nun war ihm der Hahnenschrei verständlicher als das erste Mal, wo er ihn überhört hatte. Der Blick Jesu deutete ihm, was der Hahnenschrei ihm bedeute. Nun verließ er schmerzvoll den Ort, den er besser nicht betreten hätte, wenn er nicht gegen die Anfechtung, die dort sein wartete, ebenso gestählt war, wie Johannes, durch den er sich hatte einführen lassen.

In solchem Maße berichtet Johannes unter Voraussetzung derjenigen Kenntniß der Dinge, welche wir aus den synoptischen Evangelien entnehmen, daß er der Verhandlung, welche im Synedrium stattfand, gar keine Erwähnung thut, sondern bloß dessen gedenkt, wie man Jesum von Annas zu Kaiphas geführt hat und wie man ihn von da ins Prätorium brachte, und auch Ersteres nur im Zusammenhang mit der dreimaligen Verleugnung des Petrus. Von langer Dauer ist jene Verhandlung nicht gewesen, wenn auch von längerer, als Jesu Aufenthalt bei Annas, der ja gar nicht von Amts wegen mit ihm verhandelte. Vorausgesetzt, daß wir die Zeitangabe bei Lukas richtig beigezogen haben, wo zwischen der zweiten und dritten Verleugnung des Petrus eine Stunde liegt, so wissen wir hieraus, wie lange die Verhandlung im Synedrium gedauert hat. Es wird dies der Zeitraum sein zwischen der Ueberführung von Annas zu Kaiphas und der von Kaiphas ins Prätorium. Was sollte auch die Verhandlung länger gedauert haben? Sie bestand in der erfolglosen Vernehmung einiger Zeugen, welche zur Belastung Jesu herbeigeholt worden waren, deren Zeugniß aber nicht verwendet werden konnte, weil es zwischen ihnen selbst nicht übereinstimmig war. In den synoptischen Evangelien, welche doch von diesem falschen Zeugniß berichten, wird die öffentliche Aeußerung Jesu nicht erwähnt, auf welche sich dasselbe in fälschlicher Weise bezog. Nur durch Johannes erfahren wir, daß Jesus gleich zu Anfang seines öffentlichen Wirkens das Wort gesprochen hat: „Brechet diesen Tempel ab u. s. f., was jetzt dahin umgedeutet wurde, er habe gesagt, selbst wolle er den Tempel abbrechen: eine Verleumdung, welche nachmals ähnlich gegen Stephanus vorgebracht wurde, um ihn als Feind und Lästerer des Heiligthums hinzustellen.

Wenn der hohe Rath mit Jesu zu Ende kommen wollte, so blieb nichts Anderes übrig, als wozu Kaiphas auch griff, ihn dazu zu bringen, daß er sich selbst das Urtheil sprach; denn dies war es ja in den Augen der Rathsmehrheit, wenn Jesus sich als den Sohn Gottes bekannte; und dies that er nun zum ersten Mal geradezu und unverhüllt, weil es jetzt dazu diente, den Rath und Willen seines Vaters vollends hinauszuführen und Gott mit dem Tode zu verherrlichen, aus welchem der Welt Sündenvergebung erwuchs. Wie sollte nun dies länger als höchstens eine Stunde gedauert haben? Wir begreifen, daß Jesus schon zu Anfang der nächsten Nachtwache, welche auf diejenige folgte, in der sich des Petrus Verleugnung zutrug, in das Prätorium gebracht und vor den Prokurator gestellt ward. *Πρωΐας γενομένης* ist die Zeitbestimmung dafür; denn darunter haben wir die vierte Nachtwache zu verstehen. So lesen wir Matth. 27, 1 und Marc. 15, 1 (*πρωΐ*). Bei Luc. 22, 66 scheint es anders zu lauten, wenn er sagt, bei Tagesanbruch (*ὡς ἐγένετο ἡμέρα*) habe sich der hohe Rath versammelt, aber diese Zeitbestimmung gehört nicht zum Zusammentritt des hohen Raths, sondern vielmehr zur Verurtheilung Jesu; und dann muß man vergleichen, wie Lukas sonst die Zeitbestimmung „mit Tagesanbruch" meint. Wo Lukas die allgemeine Zeitbestimmung *ἡμέρας γενομένης* hat, wie 4, 42, finden wir bei Markus, der dieselbe Sache im Auge hat, die bestimmtere: *πρωΐ ἔννυχα λίαν*, d. i. in der Frühzeit, als es noch sehr Nacht war (1, 35)[1]. Lukas meint also nicht, es sei Jesus nach Sonnenaufgang zu Pilatus gebracht worden, sondern mit dem ersten Grauen des Tages.

Was sich nun bei Pilatus zutrug, wird von den verschiedenen Evangelisten verschieden, weil unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten erzählt. Bei Markus dient, dem Grundgedanken seines Buchs entsprechend, Alles dazu, die Verschuldung der jüdischen Obrigkeit ins Licht zu stellen, daß sie es war, welche Jesum selbst gegen das Widerstreben des Prokurators in den Tod brachte; daher wir bei ihm solche einzelne Züge finden, wie daß Pilatus von seinem Weibe in Folge eines Traumes, den sie gehabt, gewarnt worden,

[1]) vgl. Bd. VIII S. 545.

gegen Jesum vorzugehen, oder daß er nach jüdischer Sitte sich die Hände gewaschen habe vor dem ganzen Volk, als der da mit dem Blut dieses Unschuldigen nichts zu thun haben wolle. Bei Lukas ist die ganze Erzählung, ebenfalls dem Grundgedanken seines Werkes entsprechend, darnach angethan, den Tod dieses Zeugen der Wahrheit uns darzustellen, der als solcher und nur als solcher und darum unschuldig gestorben ist; daher für ihn von Belang ist, nicht unerwähnt zu lassen, daß Pilatus es auch versuchte, Jesum zur Verurtheilung an Herodes Antipas zu übergeben, wenn dieser als Landesherr Grund hätte, gegen ihn als seinen Unterthanen vorzugehen, aber ohne daß Herodes dazu einen Grund fand. Endlich bei Johannes sollen wir recht handgreiflich inne werden, daß es so kommen mußte, weil Jesus es selbst vorhergesagt hatte und sein Zeugniß sich erfüllen mußte; daher hier ganz besonderer Fleiß darauf verwandt ist, darzustellen, wie Pilatus immer andere Auskunft versucht, um sich dem zu entwinden, was man ihm zumuthete, ohne doch endlich ausweichen zu können. Denn Jesus hatte vorhergesagt, daß er sterben und wie er sterben werde.

Wenn die Prokuratoren nach Jerusalem kamen, so pflegten sie in dem Palast des ersten Herodes zu wohnen, der an der Nordostecke des Zion lag. Hier wird auch Pilatus gewohnt haben. Er war schon darauf vorbereitet, daß man ihm Jesum bringen würde, und mußte, da die Festzeit und die zu befürchtende Aufregung der versammelten Volksmenge drängte, selbst den Wunsch hegen, diese Sache so schnell wie möglich zu irgendeinem Abschluß zu bringen. Wenn möglich, mußte sie entschieden sein, ehe sich die Volksmassen in Bewegung setzten. Es ist daher nicht verwunderlich, daß er noch in der Nacht, als der Tag nur eben zu grauen begann, bereit war, die Anklage gegen Jesum zu hören. Seine Ankläger blieben vor dem Gebäude stehen, weil sie, wie Johannes sagt, noch gerne das Passa essen wollten, was sie nicht gekonnt hätten, wenn sie sich früh Morgens verunreinigt hätten. An der Passamahlzeit sich zu betheiligen, welche schlechthin so heißt, würden sie nicht verhindert worden sein, da sie ja erst nach dem Ende des Tages gefallen wäre, wenn sie auf diesen Tag fiel, und sie sich in der Zwischenzeit von der Verunreinigung hätten wieder befreien können; aber an der Passa-

mahlzeit im weiteren Sinn [1]) wären sie gehindert gewesen, die im Lauf des Tages angestellt sein wollte, wenn sie ihr Festdankopfer brachten. Da der hohe Rath Jesum für des Todes würdig erklärt hatte, so mutheten sie dem Prokurator zu, er solle darauf hin das förmliche Todesurtheil aussprechen und vollziehen lassen. Dessen weigerte er sich aber. Er wollte begreiflicherweise den Grund zu einem Todesurtheil sich besehen und nicht bloß der Vollstrecker eines Urtheils des hohen Raths sein. Was sollte ihm aber die Anklage bedeuten, daß Jesus ein Gotteslästerer sei? Dies kehrten sie vor, weil sie sich scheuten, Jesum als vorgeblichen Messias zu bezeichnen. Sie gaben ja, wenn sie dies thaten, die Hoffnung Israels dem heidnischen Hohne preis. Aber Gotteslästerung war ein religiöses Verbrechen, anders in den Augen des Heiden als in den Augen der Juden. Pilatus sagt mit Recht, das sei eine Sache, über die sie nach ihrem Gesetz urtheilen müßten, und dies hätten sie freilich gethan, wenn sie Jesum hätten zum Tod verurtheilen können. Aber das Recht über Leben und Tod hatten sie nicht, und mit Wenigerem als seinem Tod war ihnen nicht gedient. Da mußten sie denn schon weiter gehen und Jesum darauf anschuldigen, er erkläre sich für den Messias, den König, wozu sie, damit die Anklage ein Gewicht für den römischen Machthaber gewinne, lügnerisch hinzufügten, er wiegle das Volk auf und halte es ab, die Abgaben an den Kaiser zu zahlen. Von Letzterem hätte ja nun der römische Prokurator auch etwas wissen müssen. Ist ihm nichts der Art zu Ohren gekommen, so kann es auch mit dieser Anklage nicht seine Richtigkeit haben. Er hielt sich deßhalb nur an das Eine, daß sich Jesus für den König seines Volkes erkläre. Darüber befragte er ihn, ob dem so sei, und Jesus bekannte sich dazu, aber freilich mit den näher erklärenden Worten über die Beschaffenheit seines Königthums, daß er in die Welt gekommen sei, der Wahrheit Zeugniß zu geben, und daß auf ihn höre, wer aus der Wahrheit sei. Das ist sein königliches Thun und dies seine königliche Macht. In den Augen des Römers war er hiemit ein Schwärmer, aber kein Verbrecher, und so erklärte er seinen Anklägern, daß hier keine Schuld des

[1]) vgl. Bd. IX, S. 340.

Todes vorliege. Wie sollten sie nun ihre Anklage wenden? Es kam darauf an, etwas Thatsächliches dem Prokurator vorzuhalten, woraufhin er diesen Jesus wirklich für einen politischen Verbrecher ansehe, und so erzählten sie ihm denn, in welchen Aufruhr er von lange her das Volk bringe, zuerst in Galiläa und jetzt neuerdings auch in Jerusalem. Von einem Aufruhr in Jerusalem, um welchen sich der römische Statthalter anzunehmen hätte, war diesem wieder nichts bekannt. Hatte aber Jesus in Galiläa etwas der Art gethan, so mag Herodes Antipas, sein Landesherr, ihn richten; und so war Pilatus froh, die Ankläger mit ihrem Angeklagten an diesen verweisen zu können. Sie brachten dann bei ihm ihre Anklage vor. Allein Antipas wußte ebensowenig von einer Volksaufwiegelung in Galiläa. Nur gefürchtet hatte er sich vordem, als er von Jesu Wunderthaten hörte, weil er meinte, der von ihm enthauptete Johannes müsse wohl vom Tod wieder erstanden sein und unter dem Namen Jesu solche Wunder thun. Jetzt war seine Neugierde befriedigt. Er sah diesen Jesus vor sich und fragte ihn aus, aber bekam keine Antwort. Denn Jesus stand hier nicht vor seinem Landesherrn, der in Jerusalem nichts zu sagen hatte. Von der ordentlichen Obrigkeit wollte er gerichtet sein, welche diese Sache anging. Für die Neugierde aber eines Fürsten war diese Stunde zu ernst und zu heilig. Da mischte sich denn bei Antipas Verdruß über die vermeintliche Ungebühr mit der Geringschätzung vor der ärmlichen Erscheinung. Je mehr er sich durch das, was er von Jesu gehört, im Gewissen geängstigt gefühlt hatte, desto vergnügter war er jetzt, seinen Spott an ihm auslassen zu können, damit sich gütlich zu thun und schadlos zu halten, und so ließ er ihm ein Prachtgewand umthun und schickte ihn dankbarst zu Pilatus zurück. Johannes erwähnt dieses Zwischenfalls nicht, weil eben dessen überhaupt nicht, was den Lesern schon bekannt und in zureichender Weise bekannt war; aber er fügt sich gar wohl vor dem Erbieten des Pilatus ein, welches Johannes erzählt, Jesum als einen Verbrecher frei zu geben; denn damit wäre doch wohl seinem Königthum ein Ende gemacht, da er schon verurtheilt gewesen wäre. Dürfen wir den Bericht des Matthäus hinzunehmen, so werden wir sagen, die Botschaft, welche Pilatus von seinem Weibe bekam, werde

den abergläubischen Mann bestimmt haben, einen Ausweg zu suchen. Die Sache dem Herodes Antipas zuzuschieben, war mißlungen. Da kam er auf den Gedanken, dem Volk, das sich inzwischen schon in größeren Massen eingefunden hatte, anzubieten, er wolle diesen Jesus ihm freigeben, als einen verurtheilten Verbrecher zwar, aber doch freigeben. Wir erfahren aus den Evangelien, daß es unter der römischen Herrschaft — und es stammte dies wohl schon aus der hasmonäischen Zeit her — Brauch gewesen, in der Passawoche einen wegen Verbrechens in Haft Befindlichen dem Volk zu Liebe und ihm zum Vergnügen frei zu geben. Eine solche Freigebung Jesu war eine grundlose Bestrafung für ihn; er war damit für schuldig erklärt, ohne daß ein Grund vorlag, ihn zu verurtheilen, und nur der Vollziehung des Todesurtheils begab sich aus Gunst gegen das Volk der ungerechte Richter. Pilatus rechnete dabei auf die inzwischen zusammengeströmte Volksmenge, die ja doch noch jüngst so sehr für Jesum gewesen war. Aber er täuschte sich. Die Bewunderung Jesu schlug eilends in Geringschätzung um und diese Geringschätzung ward unversehens zum blinden Haß. Sie meinten ja es nun mit Händen greifen zu können, daß er sie betrogen habe, und das sollte er ihnen nun entgelten. Da war es denn den geistlichen Oberen leicht, selbst oder durch ihre Diener die Volksmenge zu bereden, daß sie statt Jesu des Barrabas Freigebung verlangten, welcher wegen Betheiligung an einem Aufruhr, bei welchem ein Todschlag vorgekommen war, in Haft lag.

Es blieb also nun dem Pilatus nichts Anderes übrig, als wirklich gegen Jesum einzuschreiten, wenn er es mit seinen Anklägern nicht schlechterdings verderben wollte. Aber er versuchte es damit, ob er das Volk nicht durch eine Abschlagszahlung zufrieden stellen könnte. Völlig widerrechtlicher Weise ließ er Jesum geißeln, da doch kein Urtheil gegen ihn vorlag, und dann überließ er ihn dem Hohn seiner Kriegsknechte, welche mit Dornenkrone, Rohrscepter und Purpurmantel in seiner Person die Hoffnung Israels verspotteten. Es war vollends wider alles Recht und Ordnung, daß Pilatus dies geschehen ließ, ja daß er den Gequälten und Verhöhnten in dieser Gestalt vor das Volk brachte, ob es etwa mit dem, was ihm widerfahren war, sich begnügen möchte. Er zeigte dem Volk

die Jammergestalt, ob es der Mühe werth sei, noch weiter gegen Jesum vorzuschreiten. Die Verhöhnung der messianischen Hoffnung — denn eine solche stand in dieser Erscheinung Jesu vor den Augen der Menge — erbitterte dieselbe noch mehr, nicht gegen Pilatus, sondern gegen Jesus, als wenn er die Schuld davon trüge, und so schrieen sie denn, statt sich zufrieden zu geben, kreuzigen solle er ihn. Sie ruhen nicht, bis sie diese vermeintliche Schmach ihres Volks weggeschafft haben. Allein indem sie zur Begründung ihrer Forderung sagten, er habe sich für Gottes Sohn ausgegeben und damit keine geringere Bestrafung verdient, bewirkten sie bei Pilatus ja das Gegentheil von dem, was sie wollten. Es war ungeschickt von den obrigkeitlichen Stimmführern dieses Haufens, dahin zurückzugreifen. Denn dies war für Pilatus nicht bloß keine Anklage Jesu, worauf er ihn verurtheilen konnte, sondern es machte ihn sogar bedenklich. War er ohnehin im Gewissen beunruhigt, so erschreckte ihn nun vollends diese Bezeichnung Christi. Er wandte sich wieder an Jesum selbst, wie vorher auf die Anklage hin, daß er sich zum Könige mache, so jetzt zum zweiten Mal auf die Anklage hin, daß er sich für Gottes Sohn ausgebe. Welches seine Herkunft sei, sollte er sagen; und als ihm Jesus darauf keine Antwort gab, weil das allerheiligste Geheimniß viel zu hoch und hehr dafür war, um es mit der abergläubischen Furcht dieses unwahren und ungerechten Richters in irgendwelche Verbindung zu bringen, da wollte er ihn gehen lassen. Es war ihm zu bedenklich, ob nicht doch etwas Wunderbares an diesem Menschen sei und es für ihn schlimm werden könnte, wenn er ihm ein Leides anthäte. Freilich nur auf einen Augenblick währte die Wirkung so abergläubischer Furcht; die Furcht vor dem weltlichen Herrscher, dem er diente, überwog. Sowie ihm damit gedroht wurde, ihn beim Kaiser zu verklagen, daß er einen Menschen ungestraft lasse, der sich zum Könige mache, da war er entschieden zu thun, wovon er klar kannte, daß es das baarste Unrecht, ja ein Verbrechen wider das Recht sei. Er rächte sich nur noch an diesen Juden, die ihn nöthigten zu thun, was er nicht wollte, indem er ihnen Jesum als ihren König höhnisch vorstellte und sie fragte, ob er wirklich ihren König kreuzigen solle, wie er ihn hernach auch auf der Tafel des Kreuzes, die das

Verbrechen des Gekreuzigten enthielt, als den König der Juden schlechthin benannte. Sie riefen: „Wir haben keinen anderen Herrscher als den Kaiser“ und erwiderten seine Erklärung, daß er an diesem unschuldigen Blut nicht schuldig sein wolle, mit dem Zuruf: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“. So hatten sie denn jetzt wirklich keinen anderen König mehr. Derjenige, welchen sie bei seinem Einzug in Jerusalem, als er die Weissagung Sacharja's erfüllte, mit einem „Hosianna dem Sohne Davids“ begrüßt hatten, jenen verheißenen König Zions hatten sie nun abgelohnt und 30 Sekel Silbers sich kosten lassen, um ihn los zu werden, und so ihrerseits Sacharja's Weissagung K. 11 erfüllt, welcher zufolge sie dem schlimmen Hirten nach Verlust ihres eigenen anheimfallen werden: anstatt Christo dem Widerchrist.

Als Pilatus den Richtstuhl bestieg, um feierlich Jesu Verurtheilung zum Tod auszusprechen, war es, wenn wir die darauf bezügliche johanneische Stelle[1]) richtig verstanden haben, 6 Stunden nach Mitternacht, also am 15. Nisan oder 7. April nicht lange nach Sonnenaufgang. Man hat hiebei daran erinnert, daß ein Todesurtheil nur nach Sonnenaufgang und vor Sonnenuntergang gesprochen werden durfte nach römischem Recht. Aber dies ist hier sicher von keinem Belang. Es hat sich von selbst die Verhandlung so lange hingezogen, daß es darüber nicht bloß heller Tag geworden, sondern auch die Sonne schon aufgegangen war. Die ganze Verhandlung vor Pilatus, abgesehen von der Unterbrechung derselben durch Ueberweisung der Sache an Herodes — welche Unterbrechung übrigens auch nur kurze Zeit gedauert haben kann — wird schwerlich viel länger gewährt haben, als man Zeit braucht, um sie zu erzählen. Denn umständlichere Reden kamen nicht vor. Der Angeklagte sprach so gut wie nichts, und die Aussagen der Ankläger konnten der Natur der Sache nach nicht sehr weitschichtig sein. Da nun Jesus zu Anfang der letzten Nachtwache, etwa um 4 Uhr, von Kaiphas zu Pilatus gebracht worden war, so ist von da bis zu Sonnenaufgang Zeit genug, daß sich darin hat begeben können, was sich begeben haben soll.

---

[1]) S. a. a. O.

In Folge jener schmählichen Ungebühr des Pilatus war Jesus schon gegeißelt, ehe er zum Tode verurtheilt wurde. Nicht jetzt erst wurde die Geißelung an ihm vollzogen als an einem zum Tod verurtheilten Verbrecher, wie es nach Matthäus scheint. Matthäus zieht eben zusammen, was sachlich allerdings unter sich im Zusammenhang steht, daß der Kreuzigung, wie bei verurtheilten Verbrechern geschah, die Geißelung vorausgegangen ist. Die Vorbereitung auf die Kreuzigung erforderte wenig Zeit. Da einmal eine Hinrichtung geschah, so sollten nun auch zwei bereits verurtheilte Verbrecher gleich mitgekreuzigt werden, zwei Räuber, wie es ihrer damals so viele gab, namentlich seit dem Aufruhr des Judas von Gamala. Denn seitdem verschwanden die räuberischen Banden nicht mehr, welche durch den jüdischen Haß gegen die heidnische Herrschaft zu Gewaltthaten gegen die bürgerliche Ordnung überhaupt getrieben wurden.

So waren denn drei zum Tode zu führen. Man vollzog Hinrichtungen außerhalb der Städte und insgemein nahe an den belebtesten Straßen, die zur Stadt führten. Hiezu würde es ganz gut passen, wenn Golgotha (aram. גֻּלְגֻּלְתָּא, hebr. גֻּלְגֹּלֶת), wie der zur Hinrichtung bestimmte Hügel wahrscheinlich von seiner schädelförmigen Gestalt hieß, in der Anhöhe zu erkennen ist, in welcher die sogenannte Höhle des Jeremia sich befindet, welche dicht an der Straße von Jerusalem nach Samarien lag. Die Verurtheilten mußten ihr Kreuz selbst tragen, was denn auch sprüchwörtlich geworden ist. Dabei hatten sie etwa den titulus, welcher über dem Kreuz befestigt wurde, die Ursache ihrer Verurtheilung anzuzeigen, um den Hals. Jesus aber war wohl nach solcher Nacht, wie er sie nun durchlebt hatte, körperlich zu sehr entkräftet, als daß man ihn mit dem Kreuz belastet lassen konnte, daher man einen zufällig des Wegs Entgegenkommenden dafür in Anspruch nahm, das Kreuz statt seiner zu tragen. Dieser wildfremde Mann ließ sich herbei, das zu thun, was seine Jünger hätten thun sollen; denn sie sollten ja nach seiner Ermahnung das Kreuz ihm nachtragen. Dafür ist aber auch der Name jenes Simon für alle Zeit aufbehalten worden. Er war ein Fremdling in Jerusalem, ist aber kein Fremdling in der Chri-

stenheit geblieben; seine Söhne Alexander und Rufus werden bei Markus genannt als den Lesern dieses Evangeliums bekannte Christen, und es ist ohne Zweifel derselbe Rufus, der dort vorkommt und welchen Paulus Röm. 16, 13 grüßen läßt sammt seiner Mutter, einer betagten Frau, wie man daraus entnehmen mag, daß Paulus sie ehrfürchtig seine eigene Mutter nennt. Es ist also die Kreuztragung, zu welcher Simon von Cyrene gezwungen wurde und sich zwingen ließ, für ihn und sein Haus der Anfang des Heiles und der Ehre bei Gott gewesen.

Lukas erzählt, wie auf dem Todesweg die Frauen mitleidig über Jesum weinten; wie er aber diese bloß dem bejammernswürdigen Menschen geltende Theilnahme ablehnte und vielmehr auf das Geschick hinwies, welches sein Volk über sich heraufbeschwört, indem es so an ihm thut, wie jetzt geschah.

Die Kreuzigung war eine bei den Juden nicht einheimische Strafe. Sie wurde verhängt bei Griechen und Römern, wie auch bei Persern vordem, über Raubmörder, Aufrührer, Sklaven, die sich schwerer Verbrechen schuldig gemacht hatten. Der zu dieser Strafe Verurtheilte wurde an dem aufgerichteten Kreuz, das verschiedenerlei Formen, nach altkirchlicher Ueberlieferung in dem vorliegenden Fall die Form eines T hatte, so befestigt, daß die Beine über den Pflock niederhingen, der in der Mitte des Pfahls war, während die Hände festgenagelt waren an dem Querbalken, vielleicht auch die Füße festgenagelt am Pfahl selbst, denn darüber ist zu einer Sicherheit schwer zu gelangen. Es ist möglich, daß die Füße nur zusammengebunden wurden, und es nöthigt uns die Stelle Ps. 22, 17 nicht, eine Durchbohrung der Füße des Gekreuzigten anzunehmen; denn dort ist von Durchbohrung überhaupt keine Rede. Ueber dem Kreuz war der titulus befestigt. Im vorliegenden Fall war er eine Verhöhnung des jüdischen Volks; denn als den König der Juden bezeichnet Jesum der titulus über seinem Kreuz. Absichtlich sollte die messianische Hoffnung des jüdischen Volks dadurch verhöhnt sein.

Die Befestigung der zum Tod Verurtheilten an das Kreuz und ihre Bewachung lag einer Vierzahl von Kriegsknechten ob. Diese boten Jesu vor der Kreuzigung von ihrem Wein, den sie mit einem betäubenden Mittel vermischt hatten zur Milderung der ihm

bevorstehenden Qual; aber Jesus lehnte den Trank ab. Ihm ziemte mit voller Bewußtheit zu leiden, denn er war zur Schau ausgestellt in seinem Leiden; und diejenigen, welche ihn ans Kreuz überlieferten, sollten sehen, daß er der Sohn Gottes blieb bis zu dem Augenblick, da er verschied. Ueber der Kreuzigung selbst bat Jesus Gott seinen Vater, denen, die sie vollzogen, ihre Sünde zu vergeben, weil sie nicht wüßten, was sie thäten; und diese Kriegsknechte wußten es freilich nicht. Am Kreuze mußte er den Hohn der Zuschauer anhören, den die Evangelisten mit Worten des 22. Psalms berichten, um gleich das Urtheil darüber auszusprechen. In diese Verhöhnung des Heilands, der sich selbst nicht helfen könne, stimmte auch einer der Mitgekreuzigten ein, während der andere in seiner Todesqual gleich jenem Simon dem Zeloten aus einem Zeloten ein Jünger Jesu ward, aus einem fleischlichen Eiferer für das Recht Israels zu einem Bekenner der geistlichen Erfüllung, welche Israels Hoffnung in diesem Gekreuzigten gefunden hatte. Es mußte der Anblick Jesu einen gewaltigen Eindruck auf diesen λῃστής gemacht haben, daß er, welcher bis zum Fanatismus der Zeloten vorgeschritten war vermöge seiner fleischlichen Auffassung des Rechts und der Hoffnung Israels, nun in diesem Mitgekreuzigten die Hoffnung Israels erkannte und der Hoffnung auf dessen zukünftige Offenbarung in Herrlichkeit sich getröstete. Jesus sagt ihm in seiner Antwort: σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ sofortigen Lohn seines Glaubens zu. Er, der Todte, wird mit ihm, dem Todten, der Gemeinschaft mit Gott genießen. Hiemit war ihm statt einer Seligkeit in der Ferne eine Seligkeit seines Todeszustandes verbürgt. Denn nicht um einen Ort handelt es sich, wenn Jesus von dem Sein im Paradies redet, sondern um eine Daseinsweise.

Nur zwei einzelne Züge theilt Johannes mit aus dem, was sich begeben hat, als Jesus am Kreuz dem Tod entgegensah. Der eine von diesen beiden Zügen findet sich in allen vier Evangelien, was auffällig ist, da wir wissen, daß das Johannesevangelium in solchen Fällen das betreffende Begebniß zu übergehen pflegt. Dieser für den ersten Anblick verhältnißmäßig unbedeutende Zug ist der, daß die Kriegsknechte, welche den Herrn gekreuzigt und nun den Gekreuzigten zu bewachen hatten, seine Kleider unter sich vertheilten

und verlosten. Diese Thatsache übergeht keiner der Evangelisten, und im Johannesevangelium, wo sie unter Hinweisung auf die Erfüllung der Schrift mitgetheilt wird, erscheint um so mehr Gewicht auf sie gelegt, als dort sonst nur noch das Eine erzählt ist, wie Jesus seiner Mutter einen Sohn gegeben hat an seiner Statt; denn darnach geht dieser Bericht über zu dem Moment des Abscheidens Jesu. Was ist es nun, das den Evangelisten jenen Vorgang so bedeutsam macht? Man könnte etwa nach dem Johannesevangelium meinen, die auffällige Schrifterfüllung, die darin gegeben ist, gebe in den Augen der Evangelisten diesem Umstand eine sonderliche Bedeutung; aber nicht alle, welche ihn berichten, machen bemerklich, daß sich darin ein Schriftwort erfüllt habe, und im Johannesevangelium, wo dies bemerklich gemacht wird, reicht diese Bezugnahme auf die Schrift nicht hin, um zu erklären, warum gerade dieser Zug, welcher als bekannt vorausgesetzt werden konnte, berichtet und in Verbindung mit dem darnach erzählten Vorgang mitgetheilt ist. Gerade auf diese Verbindung werden wir aufmerksam, in welcher von Johannes dieser Vorgang berichtet ist. Jesus — heißt es dort —, dem, als er am Kreuze hing, seine Mutter und der Jünger, den er lieb hatte, nahe genug standen, um mit ihnen zu reden, rief der Mutter zu, Johannes sei von nun an ihr Sohn, und diesem, Maria sei von nun an seine Mutter. So löste also Jesus angesichts seines bevorstehenden Abscheidens das Verhältniß, in welchem er zu seiner Mutter stand. Mochte sie andere Kinder haben außer ihm oder nicht: es sollte ihr ein Ersatz dafür werden, daß sie nun ihn nicht mehr zum Sohn hatte. Und obwohl Johannes seine eigene Mutter hatte, sollte er in dasjenige Verhältniß eintreten, in welchem sein Meister, der zu ihm in einem Freundschaftsverhältniß gestanden, bisher zu Maria stand. Sonach hört für ihn dasjenige Leben auf, in das Maria ihn geboren hat; und ob er auch aus dem Tod wiederersteht, so ist doch das Leben, zu welchem er wiedererstehen wird, ein so anderes, als in welches ihn seine Mutter geboren hat, daß er dann nicht mehr so wie bisher zu seiner Mutter steht, und sie ihn nicht mehr zu ihrem Sohn hat. Deß zum Zeugniß und nicht um eines äußerlichen Bedürfnisses willen, das seiner Mutter entstehen könnte, hat er ihr vor

seinem Abscheiden einen seiner Jünger zum Sohne zugewiesen. Dieser Umstand aus der Geschichte des Leidens Jesu ist es, mit welchem Johannes jenen andern zusammenstellt, daß die Kriegsknechte seine Kleider unter sich theilten und um die unzertheilbare Tunika das Loos warfen. Sie behandelten ihn als einen dem Tod schon für immer Verfallenen, dessen Kleider herrenloses Gut geworden sind. Unter seinen eigenen Augen wurde er als Todter behandelt, und so erfüllt sich die Schrift, jenes Wort des 22. Psalms, wo dem Gesalbten Jehova's in Aussicht steht, solchergestalt in seiner Feinde Hände zu kommen, daß sie ihn, da er dem Tod verfallen ist, unter seinen eigenen Augen als Todten behandeln und seine Kleider theilen. Was dort dem Gesalbten in Aussicht stand, das ist jetzt an dem Gesalbten Gottes Wirklichkeit geworden. Eben derjenige, über dessen Haupt mit Recht geschrieben stand, daß er der König der Juden sei, wurde unter seinen eignen Augen behandelt, als ob er schon todt und sein Gewand ein herrenloses Gut wäre. Die so, wie bei jedem Verbrecher mit seinen Kleidern verfuhren, sahen in ihm einen Menschen, mit dessen Leben es vorbei ist. Jesus aber wußte, daß nur dasjenige Leben für ihn vorbei sei, in das Maria ihn geboren hatte. Daß es mit seinem Abscheiden aus diesem Leben eine andere Bewandtniß habe, als mit dem sonstigen Sterben eines Menschen, das zeigte sich den verwunderten Blicken seines Jüngers, als auf den Stoß, welchen der Kriegsknecht dem schon Verschiedenen zu dem Zwecke gab, damit er, wenn nicht schon todt, davon jedenfalls stürbe und den Tod habe, Blut floß gleich als aus dem Leibe eines Lebendigen, wornach es also mit seinem Todeszustand eine andere Bewandtniß haben muß, als mit dem aller sonst Gestorbenen. So bleibt er denn auch nicht in demselben. Wenn er ersteht aus dem Schoß der Erde, so ist das Leben, zu dem er erstanden ist, ein solches, für welches und in welchem ihm Maria nicht mehr Mutter ist. Daß in diesem Sinn das Leben, in welchem er Nahrung und Kleidung bedurft hatte, mit seinem Tode vorbei sei, davon wußten die Kriegsknechte freilich nichts.

Die synoptischen Evangelien lassen uns wissen, daß des Herrn Leiden am Kreuz von der Mitte des Vormittags bis in die Mitte des Nachmittags gedauert hat. Die Mitte aber hinwiederum dieses

beständigen Leidens ist durch den Beginn einer bis zum Augenblick des Abscheidens Jesu dauernden Verfinsterung der Sonne bezeichnet. Sie begann gerade zur Mittagszeit, wo es am auffälligsten war, und so begleitete sie das Leiden des Gekreuzigten während der ganzen zweiten Hälfte desselben. Eine Finsterniß, heißt es, kam über das ganze Land, was natürlich heißen will: soweit man sehen konnte, über den ganzen Umkreis des Horizontes legte sich Finsterniß, oder auch: es verfinsterte sich die Sonne. Was man astronomisch eine Sonnenfinsterniß nennt, kann es ja freilich nicht gewesen sein; eine solche tritt nicht plötzlich ein und kann nicht zur Vollmondszeit, also nicht zur Passazeit vorkommen. Man hat sich durch eine Nachricht, die uns aus dieser Zeit überliefert ist über eine totale Sonnenfinsterniß in Kleinasien, über diese einfachen Merkmale, die uns wissen lassen, daß von einer astronomischen Sonnenfinsterniß keine Rede sein kann, irren lassen. Phlegon von Tralles ist es, welcher in einer von Eusebius und dem Chronographen Syncellus aufbewahrten Stelle folgende Worte hat[1]): *Τῷ δ' ἔτει σβ' Ὀλυμπιάδος ἐγένετο ἔκλειψις ἡλίου μεγίστη τῶν ἐγνωρισμένων πρότερον καὶ νὺξ ἐγένετο ὥρᾳ ς τῆς ἡμέρας, ὥστε καὶ ἀστέρας ἐν οὐρανῷ φανῆναι · σεισμός τε μέγας κατὰ Βιθυνίαν γενόμενος τὰ πολλὰ Νικαίας κατεστρέψατο.* In der That, die Stelle hat Manches, das blenden und täuschen kann. Allein umgekehrt täuscht dieser Anschein in jeder Beziehung. Erstlich sagt Phlegon nicht, daß an einem und selben Tag die Sonnenfinsterniß und das Erdbeben geschehen sei, sondern nur, daß in einem und demselben Jahr beides vorgekommen. Sodann sagt er nicht, daß in der Mittagsstunde plötzlich eine Finsterniß eingetreten, plötzlich die Sonne finster geworden, sondern im Verlauf der Sonnenverfinsterung ist es um Mittag so gut wie Nacht geworden. Dies gibt eine ganz andere Vorstellung als die uns in den Evangelien entgegentritt. Endlich stimmt die Zeitangabe nicht. Denn vorausgesetzt, daß es sich um das vierte Jahr der 202. Olympiade handelt, welches Hieronymus in seiner lateinischen Uebersetzung der Stelle nennt, während Eusebius an einer anderen Stelle das zweite

[1]) Vgl. Lichtenstein a. a. O. S. 450 f. u. Sepp a. a. O. I, 1 S. 301.

angibt, so berechnet sich dasselbe auf den Juli 785—786 der Stadt Rom. Selbst nun den Fall gesetzt, daß wir über die Zeitangabe Luc. 3, 1 in Irrthum gewesen; gesetzt also, daß dort das 15. Jahr des Tiberius von dem Tode des Augustus an gerechnet sein sollte und also Johannes der Täufer 781 auf 782 aufgetreten ist, so ist Jesus immerhin zu Ostern 785 gestorben, also nicht im 4., sondern im 3. Jahr der 202. Olympiade. Vollends aber nach der Rechnung, die uns die richtige schien, ist Jesu Todestag der 7. April des Jahres 783, des Jahres 30 unserer Zeitrechnung. Uebrigens dürfte in jener Nachricht des Phlegon, so wie sie auf uns gekommen ist, irgendwo doch auch ein Irrthum sich finden. Es ist berechnet worden, daß am 24. November 782 in Kleinasien eine fast totale Sonnenfinsterniß stattgehabt hat, deren Mitte allerdings etwa um 11 Uhr, also mit Beginn der Mittagsstunde eingetreten ist. Das wäre dann im ersten Jahre der 202. Olympiade gewesen. Möglich daß die Lesart falsch ist, daß das Zahlzeichen Δ statt Α zu lesen ist. Doch wie dem sei, mit der Verfinsterung, welche in der Mitte der Leidenszeit des Gekreuzigten eingetreten ist, hat jene Nachricht nichts zu thun. Nicht etwas so Bekanntes, wie eine Sonnenfinsterniß, sollte bloß zusammentreffen mit dem Leiden des Sohnes Gottes, sondern etwas Außerordentliches sollte geschehen, daß plötzlich und zwar in einer Stunde, wo das Licht des Tages am hellsten ist, eine Dunkelheit über das Land sich legte. Daß es keine Sonnenfinsterniß war, sieht man auch aus der Dauer dieser Verfinsterung. Sie nahm nicht allmählich zu, so nahm sie auch nicht allmählich ab, sondern gleichermaßen währte sie drei Stunden, und mit dem Abscheiden Jesu war sie vorbei. Die den Gekreuzigten sahen, sollten, wenn sie noch eines Eindrucks der Art fähig waren, deß inne werden, daß nach Gottes Willen die Welt um den Leidenden trauere. Daher verschwand dieses Trauertuch, das sich um die Welt gelegt hatte, mit dem Augenblick, als sein Leiden zu Ende und sein Gebet um Erlösung durch den Tod erhört war. Was sollte ein solches Zeichen in Kleinasien? Für die Augenzeugen des Leidens dieses Gerechten war es bestimmt, für das Volk dieses Landes, dessen Heiligkeit durch den Frevel des Mordes Christi, des Sohnes Gottes entweiht war. Aber an Zeichen und Wunder

war dies Geſchlecht durch den Herrn ſo gewöhnt worden, daß auch dieſes außerordentliche keinen nachhaltigen Eindruck übte und der Verhöhnung des Gekreuzigten kein Ende machte.

Es war um die neunte Stunde, alſo in der Mitte des Nachmittags, als Jeſus die Anfangsworte des 22. Pſalms rief. Denn dieſe Zeitbeſtimmung gibt der evangeliſche Bericht der Nachricht von dieſem Gebetsruf Jeſu bei, weil er damit zugleich die Stunde des Abſcheidens Jeſu aus dieſem Leben angibt. Daß er verſchied, war die Erhörung ſeines mit jenen Worten zu Gott geſendeten Gebets. Denn ſo will allerdings dieſer Gebetsruf verſtanden ſein. Die Anfangsworte jenes Pſalms ſpricht Jeſus im Sinn des ganzen Pſalms. Wie ſie dort der Anfang eines Hülferufs, einer Bitte um Erlöſung aus ſchwerſten Leiden und dringendſter Gefahr ſind, ſo auch hier im Munde Jeſu. Nur weil man ſie dem Zuſammenhang entfremdete, welchem ſie in der altteſtamentlichen Stelle angehören, konnte man, was ein Hülferuf iſt, für einen Ausdruck innerer Gottverlaſſenheit anſehen, von welch innerer Gottverlaſſenheit aber eine auch nur halbwegs annehmbare Vorſtellung zu geben Niemanden gelungen iſt. Es iſt immer der Sohn des Vaters, der zu Gott als zu ſeinem Gott ruft. Aber der evangeliſche Bericht weiſt uns ja, wie bemerkt, auf eine andere Auffaſſung des Gebetsworts hin. Will David, der altteſtamentlicherweiſe den Pſalm gebetet hat, von Gott, der ihn ſeinen Feinden preisgegeben zu haben ſcheint, von dem anſcheinend unabwendbaren Tod errettet ſein, damit er nicht ſterbe, ſo iſt dagegen Jeſus ſeit jenem Gebetskampf in Gethſemane darüber ſchon längſt hinaus. Damals rief er zu dem, der ihn vor dem Tod erretten konnte; jetzt aber beſteht ſein Leiden darin, daß er in die Gewalt ſeiner Feinde gegeben iſt, und daraus errettet zu werden, bittet er. Nun iſt, daß er abſcheidet aus dieſem Leben ſeine Errettung, nach der ihn verlangt. Darum eben, weil Alles darnach ausſieht, als ob ihn Gott ſein Vater ſchlechterdings in die Hand ſeiner Feinde gegeben hätte, lautet der Gebetsruf richtig: „Warum u. ſ. f.“, ohne daß doch dieſes „Warum“ eine Frage iſt, die eine Antwort haben will (vgl. Matth. 14, 31. Luc. 2, 48). Es iſt nicht eine Frage ſowohl, ſondern ein Ausruf, ein Vorhalt, der denn auch im Pſalm ſofort in eine Bitte übergeht, in die

Bitte, der den Betenden verlassen, möge sich ihm hülfreich zuwenden. In dem Sinne, wie Gott sich wieder Jesu zuwenden soll, in ebendemselben Sinne sagte er, daß Gott ihn verlassen habe. Diese Wiederzuwendung Gottes aber ist nicht ein innerlicher Vorgang, eine Erneuerung aufgegebener Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohne, und also auch die Gottverlassenheit nicht so zu verstehen. Juden, welche diesen Ausruf hörten, mißbrauchten auch ihn zum Spott. Sie kannten das Psalmwort wohl, aber sie verhöhnten seinen Nothschrei, ob er gleich in Worten der ihnen heiligen Schrift bestand, und sagten, er rufe den Elia, den Elia nämlich, welcher nach der Lehre der Schriftgelehrten vor der Offenbarung des Messias hergehen sollte. Jesus aber, da er wußte, so heißt es bei Johannes 19, 28, daß nun Alles vollbracht war, also da er dessen gewiß war, daß Gott sein Leiden nicht länger währen lasse, daß sein Gebetsruf Erhörung finde und also sein Abscheiden unmittelbar bevorstehe, sprach vor sich hin für die, welche ihn umgaben: „Mich dürstet“. Er schmachtete nach einem Labetrunk, und nicht als ob er verschmachtet sei, sollte es scheinen. Augenfällig mußte es sein, daß er frei aus der Welt geschieden, daß Gott ihn aus seinem Leiden erlöst habe. Es sollte nicht das Ansehen haben, als habe ihn das Leiden umgebracht. Er hat den ganzen Kelch des Leidens getrunken, und der letzte Tropfen dieses Kelches ist der Tod selbst, aber zugleich muß der Todesmoment auch der Augenblick des erlösenden Eingreifens Gottes seines Vaters sein, dem er gerufen hat, daß er ihm helfe. In der That ging auf den Ruf Jesu einer von den Kriegsknechten hin, um einen Schwamm in den Wein, der den Kriegsknechten gehörte, einzutauchen und an Jesu Mund zu bringen. Es war eine That des Mitleids. Er wollte den Schmachtenden nicht verschmachten lassen. Aber so ernst war es ihm auch nicht um Jesum zu Sinne, daß er nicht in den Hohn der Juden eingestimmt hätte. Laß ihn, sagten die Juden, störe ihn nicht, daß man sehe, ob Elia kommt und ihm hilft. So wollten sie unbarmherzig auch dieses Labsal ihm vorenthalten wissen. Er aber sagte: Nicht doch, er soll nicht verschmachten, damit Elia noch kommen kann, ihm zu helfen. So viel an ihm liege, solle er noch lange genug leben, um der hülfreichen Erscheinung des Elia theilhaft zu

werden. Aber diese Worte des Hohnes flossen bereits mit dem letzten Augenblick des irdischen Lebens Jesu zusammen. Er sprach: „Es ist vollbracht“ und betete mit lauter Stimme die Worte Ps. 31, 6.

Bei Markus (15, 37) lesen wir nur, nach einem lauten Aufschrei habe Jesus den Geist aufgegeben, worauf es dann von dem wachthabenden Centurio heißt, er habe, als er sah, daß Jesus nach solchem Aufschrei (οὕτως) verschieden, gesagt: „Dieser Mensch war wahrlich ein Gottessohn“, nämlich wahrlich das, wofür er sich, wie er bei Pilatus vernommen hatte, nach der Anklage der Juden ausgegeben. Dies lautet so, daß man glauben muß, es sei dem Centurio wundersam gewesen, daß der Gekreuzigte so verschied, nach so lautem Aufruf. Und in der That bestand eben der Tod der Gekreuzigten insgemein darin, daß ihre Kräfte sich erschöpften; sie verschmachteten oder kamen aus völligem Nachlaß aller Kräfte um. Aber dieser Gekreuzigte rief zuvor noch mit lauter, starker Stimme; und er hatte ja auch eben einen Labetrunk empfangen. Den, welchen man ihm vor der Kreuzigung geboten hatte, hatte er nicht angenommen; denn da war es darauf abgesehen, ihn zu betäuben. Aber jetzt am Ende seines Leidens hatte er sich einen Trunk geben lassen, der ihn neu kräftigte, daß er mit lauter Stimme rufen konnte. Verwunderlich also allerdings mußte dem Centurio das Verscheiden dieses Gekreuzigten sein. Dazu kam, daß die Finsterniß plötzlich aufhörte, wie sie plötzlich begonnen hatte; und das Erdbeben kam hinzu, welches die Felsenrücken des Landes umher erschütterte, daß die Felsen zerrissen und auch die Felsenhöhlen, in welchen man die Todten bestattete, auseinanderbarsten. Denn daß Gräber sich aufthaten, ist eben nichts Anderes, als daß die Felsen zerrissen.

Nachdem Matthäus gesagt hat, daß die Gräber sich aufthaten, fügt er hinzu, es seien viele Leiber der im Tode liegenden Heiligen erstanden und seien die Heiligen aus ihren Gräbern hervorgegangen nach seiner Auferweckung und Vielen erschienen (27, 52 f.). Diese Thatsache ist zu der Jünger Kenntniß gekommen, und der Evangelist berichtet sie, aber sie schließt sich ihm an die andere Thatsache an, daß im Augenblick des Todes Jesu ein Erdbeben die Felsengräber zerriß. Die Verbindung der beiden That-

sachen mit einander ist des Evangelisten Sache; er deutet mit gutem Recht jenen Vorgang des Erdbebens dahin, daß mit Jesu Tod der Ausgang aus dem Tod eröffnet ist. So nüchtern aber ist die apostolische Weise zu lehren, daß von dieser Wirkung des Eintritts Jesu in die Gemeinschaft der Todten nur so viel erzählt wird, als thatsächlich erlebt worden ist. Zwar werden die nach der Auferweckung Jesu gesehenen Erscheinungen verstorbener Heiligen mit Jesu Tod um deßwillen in Zusammenhang gebracht, weil bei demselben jene Eröffnung der Felsengräber erfolgt ist, welche den eröffneten Ausgang vom Tod bedeutete; aber weder in der evangelischen Erzählung noch in der apostolischen Lehre finden wir die Thatsache jener Erscheinungen dahin erweitert, daß Jesu Tod und Auferstehung eine allgemeine Wirkung auf alle in Hoffnung des Heils Verstorbenen geübt habe. Erst später hat sich die Kirche eine solche Lehre gebildet; ob mit Recht, bleibt dahingestellt.

Wie der Himmel wieder klar erschien, nachdem das Leiden Jesu zu Ende war; wie der Vorhang, der sich zwischen Himmel und Erde gelegt hatte, zerriß bei seinem Abschiede: so zerriß auch der Vorhang, der im Tempel das Allerheiligste vom Heiligen schied; und zwar wird dies nicht ohne Augenzeugen erfolgt sein. Denn Jesus starb zu der Stunde, wo der Priester im Heiligthum beschäftigt war, das Räucheropfer darzubringen und die h. Lampen anzuzünden. In der Gemara ist die Sage überliefert, daß 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels einst die Thorflügel desselben von selbst aufgesprungen seien. Es sieht dies aus wie eine Abschwächung des von den Evangelien berichteten Vorgangs. Denn 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels ist eben im Jahre 783 der Stadt Rom, in welches Jahr unserer Berechnung zufolge der Tod des Herrn gefallen ist. Es ist aber begreiflich, daß die Juden statt von einem Zerreißen des Vorhangs, der das Allerheiligste abschied, lieber von einer Eröffnung der Tempelthore sagten. Denn sie mußten ja wohl verstehen, daß das Erstere eine Verurtheilung des Fortbestandes ihres Gottesdienstes war, als welcher ganz und gar auf dem Unterschied des Heiligen und Allerheiligsten beruhte.

Da es bei den Gekreuzigten, wie bemerkt, zumeist die Wirkung der Schmerzen und die Ermattung der Kräfte war, was den

Tod herbeiführte, so konnte es geschehen, daß kräftigere Naturen mehrere Tage lang unter den Todesqualen aushielten. Daher die Besorgniß des hohen Raths, es möchte die Nacht anbrechen, ehe die Gekreuzigten verschieden seien, so daß sie dann von ihren Angehörigen nicht mehr würden abgenommen werden können. Denn mit Sonnenuntergang trat ja der Sabbath ein und zwar, wie wir sahen, Sabbath im eigentlichen Sinne, noch dazu ein durch die Festzeit ausgezeichneter Sabbath, indem am 16. Nisan die feierliche Darbringung der Erstlingsgarbe stattfand, nächst der Passamahlzeit die feierlichste Handlung der Passawoche. Nun konnte es geschehen, daß die Gekreuzigten etwa in der Nacht starben und dann über Nacht am Kreuz hängen blieben gegen das ausdrückliche Verbot Deut. 21, 22 f. Allerdings nämlich war die Kreuzigung keine jüdische Strafe und also auch dem Gesetz nicht bekannt. Aber an jener Stelle ist der Fall gesetzt, daß ein irgendwie sonst als Verbrecher mit dem Tod Bestrafter nach dem Tod ans Holz gehängt, zur Schau ausgestellt wird. Solche Leichname soll man dann vor Nacht abnehmen, damit sie nicht das Land entweihen. Ueber Nacht würde ja die Schaustellung zu nichts dienen; denn nur, um das vollzogene Gericht gleichsam vor Augen zu stellen, wurde der Leichnam aufgehängt. Es wäre eine zwecklose Entweihung des Gott geheiligten Landes, solche Leichname über Nacht ausgestellt bleiben zu lassen. An der ungebührlichen Eile, mit welcher auf Jesu Verurtheilung und Hinrichtung gedrungen worden war, hatten die Gesetzeskundigen keinen Anstoß genommen. Dadurch das Land und das Fest zu entweihen, hatten sie nicht gefürchtet. Aber jetzt möchte der Leichnam des auf ihren Betrieb Gemordeten dem Land zur Entheiligung gereichen und dem Gesetz hiedurch Eintrag geschehen, welches dies verbietet. Daher wandte sich der hohe Rath an Pilatus, er möge anordnen, daß den drei Gekreuzigten die Beine zerschlagen würden, um ihren Tod zu beschleunigen.

Das crurifragium war sonst eine eigene Strafe. Wenn dasselbe jetzt zu dem Zweck vollzogen wird, um den Tod eilends herbeizuführen, so ist dies eine neue Verletzung dessen, was Rechtens war. Der Spruch, welcher über die Drei ergangen war, lautete auf die Strafe der Kreuzigung, und nun sollte willkührlicher Weise

zu einem Zweck, der jedenfalls mit dem Vollzug des Rechtes keinen Zusammenhang hatte, noch eine zweite Strafe an ihnen vollzogen werden. Mochten die Juden immerhin um ihres Gesetzes willen, damit demselben kein Eintrag geschehe, dies Begehren an Pilatus stellen: es war eine widerrechtliche Willkühr, daß Pilatus darauf einging. An den beiden mit Jesu Gekreuzigten wurde auch das crurifragium wirklich vollzogen. Aber Jesus war bereits verschieden. Nicht wie der Menschen Willkühr mit ihm verfahren wollte, sollte ihm geschehen in seinem Sterben, sondern wie er sichs von seinem Vater erbeten hatte. Auf seine Bitte hatte ihn Gott erlöst aus dem Leiden; und als nun die Kriegsknechte kamen, um den ungebührlichen Befehl des Prokurators zu erfüllen, da zeigte sichs, wie Johannes sagt, daß Gott das von ihm bestellte Passalamm vor eben dem zu bewahren wußte, was er in Bezug auf das alttestamentliche, gesetzliche Passalamm verboten hatte. Denn letzterem sollte kein Bein zerschlagen werden. Ganz, wie es war, sollte man es braten. Denn nicht wie eine beliebig angestellte Mahlzeit sollte das Passamahl gehalten werden. Und so ist auch Jesus der Willkühr der Menschen entnommen, daß sie nichts ihm anthun dürfen über das hinaus, wovon er selbst gesagt, daß es geschehen müsse, um die Schrift zu erfüllen.

Jenen Befehl hatte Pilatus schon ergehen lassen, als ihn Joseph von Arimathia, ein Mitglied des hohen Raths aus der Zahl der Volksältesten, mit der Bitte anging, den Leichnam Jesu vom Kreuz abnehmen zu dürfen. Denn er wußte, weil er vom Kreuz Jesu herkam, daß derselbe bereits verschieden sei. Als er mit der von Pilatus ihm ertheilten Erlaubniß ans Kreuz zurückkam, waren die Kriegsknechte bereits daran gegangen, jenen früheren Befehl des Prokurators zu vollführen. Aber an Jesu kam er nicht zum Vollzug. Sie hatten ja ihn selbst verscheiden sehen und sahen unzweifelhaft, daß er todt war. Aber es bestand eine römische Verordnung, daß ein Gekreuzigter nicht anders abgenommen werden durfte, als wenn ihm eine Todeswunde beigebracht war, die ihn tödtete, wenn er noch nicht todt war. Bei der Art und Weise nämlich, wie es dazu kam, daß Einer am Kreuze starb, konnte es auch geschehen, daß Einer nur scheintodt war, und darum bestand

die Anordnung, daß der Henker oder wer sonst das Urtheil vollzog, einen Gekreuzigten nicht abnehmen ließ, ohne daß derselbe eine tödtliche Wunde empfing. Hiernach verfuhren die Kriegsknechte. Es führte Einer einen Stoß in Jesu Brust, wie er ihn geführt haben würde, wenn es gegolten hätte, Jesum noch erst zu tödten. Keine Todesprobe stellte er an; er wollte nicht sehen, ob das Blut Jesu noch fließe, und der Evangelist Johannes, der hievon berichtet, meint es auch nicht so, als wollte er uns einen Beweis geben, daß Jesus wirklich gestorben war. Es ist ja vorher erzählt, wie Jesus den Geist aufgegeben. Sollte er jetzt berichten, daß auf jenen Stoß des Kriegsknechts hin Blut und Wasser aus Jesu Brust geflossen, und hiebei erst hinzufügen, er sei deß Augenzeuge gewesen, nur um zu versichern, daß Jesus wirklich todt gewesen? Es konnte dies ihm um so weniger zu Sinn kommen, als von einer Bezweiflung des wirklichen Todes Jesu in der Christenheit, für welche Johannes schrieb, keine Spur zu finden ist. Wozu dann die feierliche Versicherung 19, 35? Nicht daß er gestorben, sondern daß er auferstanden sei, war eine Sache des Glaubens. Es gehört also die feierliche Versicherung des Evangelisten, daß er, was er berichte, selbst gesehen und daß er die Wahrheit berichte, lediglich zu diesem nächsten Vorgang selbst: daß auf den Lanzenstoß Blut und Wasser aus Jesu Brust kam. Es soll den Lesern zur Stärkung ihres Glaubens gereichen, daß er dies erzählt. In der That, wie wunderbar ist es, wenn, nachdem doch Jesus todt war, wie Johannes so eben erzählt hat, auf eine Verwundung hin das Blut ihm entströmt wie einem Lebenden! Denn nicht bloß irgendwie floß Blut, sondern ganz so, wie wenn ein Lebender einen Todesstoß empfängt. Blut und Wasser, heißt es, kam heraus. Dies ist nicht im Sinn eines ἓν διὰ δυοῖν zu verstehen (wässeriges Blut, Blutwasser), aber auch nicht so, als sei Beides neben einander geflossen, in welchem Fall es ja nicht unterscheidbar war, sondern erst Blut und zuletzt Wasser, m. a. W.: er verblutete sich gänzlich; es war ein solches Bluten, daß zuletzt statt des Blutes Wasser kam. Als das Blut zu fließen begann, hätte man glauben können, Jesus habe noch gelebt. Nachdem aber solche Verblutung geschehen war, da konnten auch die Kriegsknechte, die bei Jesu an nichts Wunderbares dachten,

wenn sie etwa Anfangs gemeint hatten, sie hätten sich getäuscht und Jesus sei nicht todt gewesen, nun gewiß sein, daß er todt sei; und also unterblieb das crurifragium bei ihm, und Joseph von Arimathia mochte den Leichnam abnehmen; es war nicht mehr zu besorgen, daß er zum Leben käme. Was sagte aber dieser Vorgang denjenigen, welche an Jesum glaubten und daher für Wunderbares ein Auge hatten? Es war Johannes, dem Augenzeugen, kein Zweifel, daß Jesus längst verschieden gewesen — wie Joseph von Arimathia dem Pilatus schon hatte berichten können —, als bloß der Form halber ihm jener Todesstoß versetzt wurde; und doch floß wie aus dem Leib eines Lebenden das Blut, und der im Verfolg der Qualen der Kreuzigung gestorben war, der schien — so zu sagen — zum zweiten Mal zu sterben: sein Leib verblutete sich. Es war also mit diesem Leibe nicht, wie mit jedem anderen Leibe zugegangen. Mit dem Augenblick des Todes und darnach war keine Veränderung mit dem Blute dieses Leichnams vor sich gegangen; die Verwesung hatte nicht darin begonnen; und jener Speerstoß mußte dazu dienen, dies den Jüngern offenbar zu machen. In diesem Augenblick selbst war ihnen dies nur etwas Verwunderbares. Aber nach seiner Auferstehung werden sie wohl verstanden haben, wie dies damit zusammenhing, daß der Heilige Gottes die Verwesung nicht schauen sollte. Hinwieder ist dafür nun gesorgt, daß man nicht glauben konnte, als Jesus auferstanden war, er sei nur in das Leben zurückgekehrt, aus welchem er sterbend geschieden. Der vom Kreuz Abgenommene hätte mögen wieder in das Leben zurückkehren; aber nach seiner gänzlichen Verblutung war sein Leib nicht mehr fähig, Leib eines in dieser irdischen Weise Lebenden zu sein. Jesus konnte nicht so, wie Lazarus auf seinen Ruf, aus dem Grab wieder hervorkommen. Ist er aus dem Grab erstanden, so muß ein Leben neuer Art für ihn begonnen haben, welches nicht mehr in die Bedingnisse des irdisch menschlichen Lebens eingeschränkt ist. Unter dem Eindruck des Wunders, welches Gott noch an dem Leichnam des Abgeschiedenen hatte sehen lassen, werden Joseph von Arimathia und die Jünger und die Frauen, die um das Kreuz gestanden, den Leib des Herrn in das neue Felsengrab gelegt haben, welches Joseph dafür anwies, weil es nahe war bei der Richtstätte.

Es war so gefügt, daß dies um seiner Nähe willen verwendete Grab zugleich auch der rechte und schickliche Ort für den Leib des Sohnes Gottes war. Denn es war noch kein Ort der Verwesung, als Jesu Leib hineingelegt wurde, der nicht verwesen sollte. Hatte Joseph den Ort zur Bestattung des theuren Leibes gegeben, so brachte Nikodemus, was zur Bewahrung vor der Verwesung geeignet war, den Gummi der Myrrhe und das Holz der Aloe. Denn nur in der Eile konnte man Jesum bestatten wegen des nahen Anbruchs des Sabbaths; und so mußten sich die Bestattenden mit dieser, wie sie meinten, vorläufigen Einbalsamirung begnügen, bis nach dem Sabbath zu Weiterem Zeit wäre. Dagegen die jüdische Obrigkeit erbat sich auf die Nachricht von dem Begräbniß Jesu eine Wache von Kriegsknechten von Pilatus und drückte ihr obrigkeitliches Siegel auf den Stein des Zugangs zum Felsengrab, damit sein Leichnam nicht gestohlen würde und seine Jünger dann sagten, er sei auferstanden. Es ist Matthäus allein, der dies erzählt; und daß er es berichtet, kann nicht befremden. Es lag in seiner Aufgabe, Alles hervorzuheben, woraus man sehen konnte, wie das jüdische Volk sich selbst oder wie seine Obrigkeit es um seinen Messias gebracht habe, so daß es nicht befremdlich ist, wenn nun die Gemeinde Gottes und seines Gesalbten neben dem unter dem hohen Rath befaßten jüdischen Volke Bestand hat. Dies hat das jüdische Volk und seine Obrigkeit selbst verschuldet und herbeigeführt; und das Letzte in der Geschichte des Herrn ist eben der Umstand, daß sich der hohe Rath selbst um die Möglichkeit gebracht hatte, die Thatsache der Auferstehung Jesu zu verkennen. Er hatte daran gedacht, was Jesus von seiner Auferstehung vorhergesagt hatte; er hatte selbst dafür gesorgt, daß nicht täuschungsweise die Rede erstehen konnte, er sei wirklich auferstanden, und dadurch ist es geschehen, daß der hohe Rath zuerst, noch vor den Jüngern Jesu, auf eine ganz unzweifelhafte Weise von der Thatsache der Auferstehung Jesu Kunde bekam; und doch hat er sich dann nicht bloß dagegen verstockt, sondern Maßnahmen getroffen, um das Volk um die Wahrheit dieser Thatsache zu bringen. Diese Bedeutung hat für Matthäus jener Vorgang.

Wie kommt es nun, daß der hohe Rath daran dachte, was

Jesus von seiner Wiedererstehung aus dem Tod vorhergesagt habe, während seine Jünger, für welche nun ein trauriger Sabbath eingetreten war, nicht weiter kamen, als jene nach Emmaus wandernden Jünger, welche nur noch zu sagen wußten: „Wir hofften, daß er der sei, welcher Israel erlöse"; und so nahe waren sie daran, an seiner Person irre zu werden, weil sie das, was sie von ihm erhofft, mit dem, was ihm nun geschehen war, nicht zu einigen verstanden. Aber die Evangelisten wiederholen ja, wenn sie erzählen, daß Jesus sein Sterben und seine Auferstehung nach drei Tagen vorhergesagt habe, immer und immer wieder, daß seine Jünger das nicht verstanden. Seine Widersacher dachten natürlich nur an eine Wiederkehr Jesu in dasjenige Leben, aus welchem er sterbend scheiden werde; sie faßten seine Vorhersagung so, daß ihm geschehe, was er selbst diesem und jenem Todten gethan. Dagegen konnten die Jünger sich bei einer solchen Vorstellung unmöglich beruhigen, weil sie an ihn glaubten. Denn wozu wäre doch sein Tod, wenn darnach dasselbe Leben für ihn wiederbeginnt, in dem er zuvor gestanden? Und vollends, nachdem sie ihn so hatten sterben sehen, wie er gestorben war, konnte ihnen der Gedanke nicht mehr kommen, wenn er auch sonst für sie möglich gewesen wäre. Ihre Hoffnung war ja immer über diese Gegenwart, in welcher er ein armes irdisches Leben führte, hinausgegangen auf seine Offenbarung in Herrlichkeit, von welcher an er dann in einem unvergänglichen Leben stehen würde. Sollte nun, nachdem sein Leben in Armuth und Schwachheit solchen Ausgang schmerzvoller und schmachvoller Qual genommen, seine Auferstehung aus dem Tod etwa die von ihnen erhoffte Offenbarung seiner Herrlichkeit sein? Oder doch der Anfang derselben, wie wir später Akt. 1, 6 sie ihn fragen hören nach seiner Auferstehung, ob er jetzt Israel das Reich gebe? Aber Israel hat ihn ja jetzt eben verworfen, ja gemordet, und eine Gemeinde seines Namens war noch nicht vorhanden im Unterschied von Israel. Wie sollte er dann, was doch mit seiner Wiederoffenbarung eintreten müßte, das Volk Gottes verherrlichen und verklären? Wenn aber nicht, wozu ist er dann auferstanden? Seine Auferstehung — so schien es ihnen nothwendiger Weise —, wenn sie Verklärung zu unvergänglichem Leben ist, muß sofort auch eine

Offenbarung seiner Herrlichkeit in der Welt zur Folge haben, die zur Verklärung seiner Gemeinde und des Volkes Gottes gereicht. Daß eine Zeit sein werde, in welcher seine Gläubigen ohne ihn auf Erden sind und eine irdische Gemeinde seines Namens bilden, derweilen er zu Gott erhöht ist, war ungeachtet seiner Vorhersagungen, wie er sie namentlich noch am Vorabend seines Todes ausgesprochen, ein für sie gar zu fern liegender, ihren auf die alttestamentliche Weissagung zurückgehenden Hoffnungen allzu fremdartiger Gedanke. Wie ihnen der Gedanke an seinen Tod, obgleich er so oft von demselben geredet hatte, so lange unfaßbar war, bis derselbe wirklich erfolgte, ähnlich ging es ihnen und aus gleichem Grund mit dem Gedanken von seiner Auferstehung. Es ist also nicht so sehr zu verwundern, daß sie an dem Sabbath zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung an nichts Anderes dachten, als an ihren Schmerz, daß es vorerst wenigstens mit ihrer Hoffnung vorbei sei, und an die letzte Pflicht, welche sie dem großen und theuren Todten erzeigen mußten, seinen Leichnam einzubalsamiren.

Die erste Kunde, daß Jesus wunderbarer Weise aus dem Grab hervorgegangen, kam nun in der That nicht an die Jünger, sondern durch die am Grab aufgestellt gewesene Wache, welche der Schrecken einer Erschütterung des Bodens unter ihren Füßen und einer wunderbaren Lichterscheinung davonscheuchte, kam die erste Nachricht in die Stadt und an die Mitglieder des hohen Raths. Als die Wache sich vom ersten Schrecken aufraffte, sah sie das Grab offen, den Stein, der die Höhle desselben schloß, nach Innen gerückt und umgelegt. Denn so fanden es nachher die Frauen und die Jünger, welche zuerst an das Grab kamen. Die Mitglieder des hohen Raths, welche diese Kunde erhielten, hätten daran inne werden können, daß sie Jesu Vorhersagung von seiner Wiederauferstehung falsch gefaßt hatten. Denn so hatte sich jetzt dieselbe bewahrheitet, daß sein Leichnam wunderbarer Weise aus dem verschlossenen, versiegelten und bewachten Grabe entschwand. Gegen eine solche Erfüllung seiner Verheißung hatten sie freilich die Wache umsonst aufgestellt. Aber sollten sie nun darin ein Zeugniß Gottes für den sehen, den sie als einen Gotteslästerer hatten ans Kreuz schlagen lassen? So gut sie die Wunder, die er vordem gethan, für sata-

nisches Blendwerk erklärt hatten, so gut konnten sie es über ihr Gewissen bringen, auch dieses Wunder nicht bloß unter einander dafür auszugeben, sondern wirklich auch dafür zu halten; und da konnte es ihnen denn auch als ihre obrigkeitliche Pflicht erscheinen, zu verhüten, daß nicht ein Gerede von einem Wunder auskomme, das sich mit Jesu Leichnam zugetragen. Die Wache mußte Geld annehmen und dafür versprechen, von freien Stücken es so darzustellen, als ob, während sie schlief, der Leichnam gestohlen worden sei, wofür sie auch, da dieselben Mitglieder des hohen Raths es übernahmen, den Pilatus zufriedenzustellen, von letzterem nichts Nachtheiliges zu gewärtigen hatte. Denn was lag *ihm* an Jesus? Was ging es ihn an, ob der Leichnam dieses Gekreuzigten an seinem Ort blieb oder nicht, wenn nur keine neue Aufregung im Volk entstand, und eine solche zu verhüten, diente ja die Abrede der Obersten des Volks mit der Wache. Aber freilich geschah noch Anderes in der Stadt, was geeignet war, die Gemüther aufzuregen, nämlich die Matth. 27, 53 erzählte, nach Jesu Auferstehung erfolgte Erscheinung vieler entschlafener Frommer in der Stadt, als zu neuem leiblichen Leben aus Tod und Grab Erstandener. Es ist hievon, wie von der Art und Weise, wie sich dem Evangelisten dieser Vorgang mit der durch jenes Felsen zerreißende Erdbeben erfolgten Oeffnung der Gräber verbindet, bereits früher die Rede gewesen. Eben um deßwillen, weil nach Jesu Auferstehung jene wundersamen Erscheinungen stattfanden, sagt er von jenem Erdbeben eigens, daß es die Felsen zerriß, so daß die Gräber sich aufthaten. Es ist ihm dies die Einleitung zu dem, was nach Jesu Auferstehung geschah. Wenn nun aber Todte zum Leben erstanden sind in Folge des Todes Jesu, wird dann nicht er selbst vor Allem erstanden sein? Diese Frage war denen nahe gelegt, welche solcher Erscheinungen gewürdigt wurden. Jetzt zwar blieb der beginnende Glaube an Jesu Auferstehung niedergehalten, aber dazu, daß schon am nächsten Pfingsttage Tausende zu seinem Namen sich bekannten, werden die Thatsachen, welche die Aussage der Wache über den Leichnam Jesu Lügen straften, wesentlich mit beigetragen haben.

An die Jünger kam die erste Kunde, welche nicht sowohl dahin lautete, daß Christus erstanden, als daß sein Grab offen sei,

durch Frauenmund, also, wie man sagen könnte, in unsichererer Weise, als die Kunde von dem, was sich zugetragen, an jene vornehmsten Glieder des hohen Raths gelangte. Denn konnten nicht Frauen leichter geschreckt oder getäuscht sein als die Kriegsleute? Die Frauen, welche Jesu gefolgt waren und unter seinem Kreuz gestanden und seiner Grablegung beigewohnt hatten, waren übereingekommen, in aller Frühe nach dem Sabbath an das Geschäft des Einbalsamirens zu gehen. Nach dem Bericht des Markus kamen sie nach Sonnenaufgang an das Grab, laut dem des Lukas, als es noch tiefe Dämmerung war. Vergleicht man damit den Bericht des Johannes, so sieht man, daß die letztere Zeitbestimmung insofern die richtige ist, als die erste der Frauen, welche an das Grab kam, schon vor Tags daselbst war; und da sie zu ihrer Bestürzung das Grab offen fand, was ihr aber nichts weiter bedeutete, als daß der Leichnam fort sei, so eilte sie zu Petrus und Johannes, ihnen davon Mittheilung zu machen. Derweilen kamen die anderen Frauen — Salome und Maria, die Mutter des Jakobus, werden sonderlich genannt — und diese sahen eine Erscheinung in der Grabhöhle: einen Engel — heißt es bei Matthäus und Markus —, der auf dem nach Innen umgelegten Thürstein der Grabhöhle saß, nach Lukas dagegen der Engel zwei, welche die Frauen, nachdem sie zuerst den Leichnam im Grabe vermißt hatten, plötzlich dastehen sahen. Wieder ist bei Lukas, was von Maria Magdalena, die er ausdrücklich benennt, und was von den anderen Frauen gilt, in eins zusammengebracht und unterschiedslos erzählt, was den Frauen begegnet sei. Der johanneische Bericht lehrt uns dies unterscheiden. Er beschränkt sich deßhalb umgekehrt lediglich auf das, was der Maria Magdalena begegnet ist, indem das Uebrige aus den synoptischen Evangelien zur Genüge erhellt. Zwei Engel sah Maria Magdalena im Grabe; denn es sollte ihr nicht blos überhaupt eine wunderbare Erscheinung sagen, was für Wunderbares geschehen sei, sondern die Stelle, wo der Herr gelegen, sollte ihr zu Häupten und zu Füßen wunderbar bezeichnet sein [1]). Daß aber das eine Mal ein Engel zu schauen ist, das andere Mal zwei, wird Niemand für

[1]) vgl. v. Hofmann, Schriftbew. I, S. 392 f.

eine Schwierigkeit halten, welcher bedenkt, daß die Geister keine sinnlich wahrnehmbaren Wesen sind, so daß nur eben einer da sein könnte oder zwei. Vielmehr werden die Geister sinnlich wahrnehmbar und machen sich dazu je nach Beschaffenheit des Eindrucks, der auf ein menschliches Gemüth, menschliche Erkenntniß hervorgebracht werden soll. Umgekehrt heißt es dann von den Frauen überhaupt bei Matthäus, daß ihnen beim Weggehen vom Grab Jesus erschienen und zu ihnen gesprochen habe, während dies nur von Maria Magdalena gilt. Daher es denn auch schon Markus aus seinem Bericht wegläßt. Von einem Engelwort hatten die anderen Frauen zu berichten; zu der sinnlich wahrnehmbaren Wundererscheinung war für sie ein sinnlich vernehmliches Wort wunderbaren Ursprungs gekommen. Sie vernahmen, als ob es menschliche Rede wäre; als mit ihren Ohren vernahmen sie es, was in dem Felsengrab gesprochen wurde, daß Jesus auferstanden sei und daß die Jünger, wie er ihnen vorhergesagt habe, nach Galiläa gehen sollten. Dort werde er sich ihnen zeigen. Bis die Frauen dies den Jüngern meldeten, war Maria Magdalena schon bei Petrus und Johannes gewesen; und jetzt eben gingen diese beiden Jünger eilends ans Grab und ins Grab hinein und fanden es wirklich leer, und die Tücher, welche den Leichnam umwickelt hatten, lagen so, als ob er aufgestanden und weggegangen sei. Sie sollten keine Engelerscheinung sehen und kein Engelwort hören. Es war eine Prüfung ihres Glaubens, ob die Botschaft aus Frauenmund, verbunden mit dem, was sie jetzt selbst in dem offenen Grab gefunden, genügend sei, sie ihrer Thorheit zu überführen, daß sie an ihres Meisters Vorhersagung von seiner Auferstehung nicht gedacht hatten, auf dieses Wunder seiner Auferstehung nicht bereitet gewesen waren.

Hätten die Jünger eingedenk des Wortes Jesu, daß er auferstehen werde, auf die Botschaft der Frauen hin Glauben gefaßt, wie sie sollten, so hätte es nun auch keiner anderen Erscheinung des Auferstandenen bedurft; es würde keine andere stattgehabt haben. Statt dessen lesen wir von einer ganzen Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen, welche gleich jetzt an demselben Tage noch und welche in Jerusalem oder dessen Umgebung geschehen sind; und es währte noch eine geraume Zeit, ehe sich die Jünger aufmachten

und nach Galiläa gingen. Es hatte aber mit allen diesen vorausgehenden Erscheinungen Jesu eine gleiche Bewandtniß, oder wenigstens eine ähnliche, wie mit derjenigen, mit welcher er Maria Magdalena begnadete. Sie war, wie wir sahen, die erste am Grabe gewesen. Als der Tag noch erst graute, kam sie schon dahin, und so war sie auch die erste, welche das Grab geöffnet und leer antraf. Sie eilte zurück, Petrus und Johannes davon in Kenntniß zu setzen, die dann selbst zum Grabe eilten und es so fanden, wie Maria ihnen berichtet hatte. Aber sie begnügten sich damit, in das Grab hineinzutreten und sich noch bestimmter und näher dessen zu versichern, daß es leer sei. Sie sahen wohl, daß Alles darin darnach aussah, als ob der Bestattete aufgestanden und weggegangen. Aber dabei ließen sie es bewenden und kehrten um. Nicht so Maria. Sie konnte sich nicht dabei beruhigen, daß der Leib des Herrn verschwunden sein sollte, und auch, als sie die beiden Engelserscheinungen sah, ward sie darum nicht ruhiger. Denn wenn sie auch hieran erkannte, daß Gottes Hand in dieser Sache thätig sei: von der Auferstehung des vor ihren Augen hier Bestatteten hatte sie darum doch keine Vorstellung. Es blieb ihr dies ein fremder Gedanke, bis sich Jesus ihr sinnlich wahrnehmbar machte, zuerst erkennbar an dem Ton seiner Stimme, da er sie bei Namen nannte, und dann auch für ihr Auge wahrnehmbar. Aber nicht an ihn sollte sie jetzt sich heften (*μή μου ἅπτου*) und mit ihm sich zu thun machen, sondern er sandte sie zu den Jüngern, ihnen das große Wort zu bestellen, daß er zu seinem und ihrem Gott, zu seinem und ihrem Vater auffahre. Nicht als wenn dies sein Auffahren zu Gott des jetzigen Augenblicks Sache wäre, sondern er erinnerte sie an das, was er den Abend zuvor von seinem Hingang zum Vater mit ihnen geredet hatte. Wenn sie hören, daß er in leibliches Leben wiedergekehrt sei, sollen sie nicht meinen, er werde nun wieder, nur in veränderter Lebensgestalt, bei ihnen bleiben, wie er zuvor bei ihnen gewesen. Auf dem Weg zu seinem Vater ist er; und wie oft er ihnen von nun an auch noch erscheint: immer geschieht es nur gleichsam abschiedsweise und nicht zur Wiederanknüpfung eines Verkehrs, wie er bis zu seinem Tod bestanden hatte. Als Maria dies Wort an die Jünger brachte, hat-

ten dieſelben inzwiſchen ſchon die andere Botſchaft aus Engelsmund vernommen, daß Jeſus auferſtanden ſei und daß ſie ihn in Galiläa wieder ſehen werden. Denn wenn das Evangelium Marci, ſoweit es ächt und von des Verfaſſers Hand ſelbſt iſt, mit den Worten ſchließt: „Sie ſagten Niemandem etwas — nämlich die Frauen, die vom Grabe kamen —, denn ſie fürchteten ſich", ſo iſt natürlich gemeint, daß ſie Niemandem außerhalb des Kreiſes, welchem ſie angehörten, etwas ſagten. Den Jüngern meldeten ſie das Alles, wie Lukas ſagt. Jetzt gleich auf die Botſchaft hin aus Jeruſalem nach Galiläa aufzubrechen, konnte den Jüngern kaum zu Sinne kommen. Durch die Feſtzeit, in deren Mitte ſie ſtanden, waren ſie vorerſt noch zum Bleiben in Jeruſalem angewieſen. Aber ſo ſtand es noch gar nicht mit ihrem Glauben an die Auferſtehung des Herrn, daß ſie auch nur verſucht geweſen wären, ſofort der Weiſung Folge zu leiſten. Sie werden alleſammt nicht viel weiter damit gediehen geweſen ſein, als jene zwei, welche nach dem Bericht des Lukas 24, 13 ff. im Laufe des Tags betrübten Gemüths nach Emmaus wanderten. Kleopas hieß der Eine und der Andere war vielleicht Lukas, da ſonſt kein Grund erſichtlich iſt, warum der zweite nicht auch genannt wurde, und die Meinung, Lukas ſei von Herkunft ein Heide geweſen, aus Kol. 4, 11 u. 14 keineswegs zu begründen iſt[1]). Wir hofften — ſagt Kleopas, als ein Dritter, ein unbekannter Mitwanderer, ſie um den Grund ihrer Bekümmerniß fragte —, wir hofften, daß der, welcher nun gekreuzigt worden, der Erlöſer Iſraels ſein werde. So ſprachen dieſe Jünger, nachdem ſie doch bereits, ihren eigenen Worten zufolge, die Kunde vernommen hatten, welche die Frauen, die zum Grabe zurückgekehrt waren, den Jüngern gebracht hatten. Ihn ſelbſt haben ſie nicht geſehen, fügen ſie bei, als wollten ſie ſagen, ſo lange man ihn ſelbſt nicht geſehen, wiſſe man nicht, ob es mit dieſer Botſchaft der Frauen mehr auf ſich habe, als daß es eine fromme Täuſchung ſei. Als dann der Unbekannte am Ziel ihrer Wanderung ſich ihnen zu erkennen gab und dann wieder ihren Augen entſchwand und ſie eilends zurückkehrten noch denſelben Abend, da ſcholl ihnen

[1]) Vgl. v. Hofmann, Bibl. Hermeneutik S. 60.

schon die Nachricht entgegen: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden und dem Simon Petrus erschienen“. Und sie hinwiederum konnten nun den Elfen und denen, die mit ihnen zusammen waren, erzählen, was sie selbst erlebt hatten. Es war ein Weg von drei Stunden von Jerusalem nach Emmaus, und so kurz nach einander, also so wunderbar war Jesus hier und war er dort erschienen. Hatten aber die Jünger nicht auf das Wort Jesu selbst hin den Glauben gefaßt und behalten, er werde auferstehen, so half es ihnen jetzt auch nichts zu einem wirklichen Glauben daran, daß er auferstanden sei, wenn bald Maria Magdalena, bald Simon Petrus, bald Kleopas und sein Gefährte berichteten, ihnen sei der Herr erschienen, und er sei also wirklich zu leiblichem Leben wiedererstanden. Es blieb dies einem Jeden, so lange er es nicht für seine Person selbst erlebt hatte, etwas nur Seltsames, Unfaßbares. Sie fragten sich nach alle dem, wie man aus Luc. 24, 37 entnehmen kann, ob es eine wirkliche Erscheinung des leiblich lebenden Jesus sei, was jene Einzelnen gesehen hatten. Daher erschien nun Jesus plötzlich während solches ihres Gesprächs mitten unter ihnen. Sie hatten die Thüren geschlossen aus Furcht vor den Juden, wohl nicht bloß, weil ihr Herr von den Juden gekreuzigt worden war, sondern viel mehr noch, weil das Gerücht in der Stadt ging, sie hätten den Leichnam ihres Meisters gestohlen. Aber der Auferstandene bedurfte der Thüre nicht, um einzutreten; wo er gegenwärtig sein wollte, da war er es. Es gab für ihn keine Entfernung des Raumes mehr, und es gab für ihn auch keine Schranke und Hemmung der Raumbewegung mehr. In später Abendstunde muß den Jüngern diese Erscheinung zu Theil geworden sein. Denn als jene beiden in Emmaus angelangt waren, hatte sich die Sonne schon zum Untergang geneigt. Seitdem haben sie, wenn auch eilends, den dreistündigen Weg nach Jerusalem zurückgelegt. Die Jünger wußten nun nicht bloß, daß Jesus wirklich auferstanden sei, indem seine Erscheinung die thatsächliche Antwort auf die Fragen war, mit denen sie sich untereinander beschäftigt hatten, sondern auch, was es mit seiner Auferstehung und mit dem Leben, zu welchem er auferstanden war, für eine Bewandtniß hatte. Denn Maria und die beiden nach Emmaus wandernden Jünger hatten ihn nicht früher erkannt, als bis er

von ihnen erkannt sein wollte. Dagegen die jetzt abendlich Versammelten erkannten ihn sogleich, sowie er vor ihnen stand. Denn von ihnen wollte er augenblicklich erkannt sein. Ihnen zeigte er die Wunden seines ans Kreuz geheftet gewesenen, von dem Lanzenstich durchbohrten Leibes, und er ließ sie fühlen, daß er Fleisch und Knochen habe. Ja er aß mit ihnen, wie dies Petrus späterhin bei Cornelius sonderlich betonte (Akt. 10, 41), als er die Wirklichkeit dieser Auferstehung Jesu zu leiblichem Leben recht eindringlich kundthun wollte. Nicht als bedürfte der Auferstandene der Speise, sondern er beweist den Jüngern, daß er des Essens und Trinkens fähig und also ein wirklich leibliches Wesen ist. Die Freiheit des leiblichen Lebens, in welchem er jetzt stand, schloß solche Fähigkeit nicht aus, sondern ein. Es war also derselbe Leib, den sie hatten am Kreuz hangen sehen und den sie in die Grabhöhle gebracht hatten. In eben demselben Leibe sehen sie ihn jetzt lebendig vor sich und doch so ganz anders. Er ist gegenwärtig da, wo und sobald als er gegenwärtig sein will, und ebenso verschwindet er; und ob er erkannt werden soll oder nicht, das steht in seinem Willen, und nicht erkennt ihn sofort, wer ihn erkannt hat und sieht. So ganz und gar und mit solcher Freiheit ist seine Leiblichkeit ihm jetzt Mittel der Selbstdarstellung; ja er hauchte sie an und sprach: *λάβετε πνεῦμα ἅγιον*. Damit ist nicht gesagt, daß sie hiedurch heiligen Geist empfangen sollen, um ihn zu besitzen. Denn nicht eingehaucht hat er ihnen seinen Odem, sondern angehaucht hat er sie mit demselben. Es ist also ein Empfangen gemeint, wie es in Folge Anhauchens geschehen kann. Sie bekamen seinen Odem zu fühlen; sie spürten den Hauch seines Mundes an sich und sollten wissen, was es um denselben sei, daß er heiliger Odem, heiliger Geist ist. Der Geist seines leiblichen Lebens ist nun heiliger Geist. Wohl war h. Geist in ihm gewesen von Empfängniß her. Aber soferne es ein Leben der Schwachheit im Fleische war, darin er von Empfängniß her stand, lag noch diese in Folge der Sünde entstandene Schwachheit menschlicher Natur zwischen der Heiligkeit des lebendigen Gottes und zwischen ihm, dem geliebten Sohn des Vaters. Das Fleisch war eine Schranke seiner Gemeinschaft mit Gott dem Vater oder, mit dem Verfasser

des Hebräerbriefs 10, 20 zu reden, der Vorhang zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten, durch den er erst hindurchgehen mußte. Nun aber hat seine Leiblichkeit aufgehört, ein σῶμα τῆς σαρκός zu sein. In neuer Weise hat er sie wiedergewonnen, daß sie nicht mehr der Folge der Sünde unterliegt, sondern das entsprechende Erscheinungs- und Bethätigungsmittel seiner vollkommenen Gemeinschaft mit Gott dem Vater ist. Da ist also nichts dem ewig lebendigen Gott Unentsprechendes und Ungleichartiges mehr an der Leiblichkeit seines Lebens. Der Odem, den er haucht, ist h. Geist. Der Geist seines menschlichen Lebens ist h. Geist geworden. Der Evangelist Joh. schreibt 7, 39: „Damals war h. Geist noch nicht, weil Jesus noch nicht verklärt worden", nämlich der h. Geist war noch nicht, welcher dann am Pfingstfest ausgegossen worden ist, der Geist der Gemeinschaft Gottes und Christi Jesu. Jetzt ist er vorhanden, aber vorerst nur als Geist des menschlichen Lebens Jesu. Damit war aber dem Menschengeschlecht seine Sünde vergeben. Daher Jesus fortfuhr zu sagen: „Welcher Sünden ihr vergebet, denen sind sie vergeben; und welcher Sünden ihr behaltet, denen sind sie behalten". Damit ist kein Auftrag ertheilt und keine Vollmacht, sondern eine Thatsache ausgesprochen. Die Jesus in die Welt hinaussendet, werden wirksamer Weise Sünden vergeben und behalten, weil sie es in seinem Namen thun, im Namen des Auferstandenen und Verklärten. Denn ist die Todesschwachheit menschlicher Natur Strafe der menschlichen Sünde, so ist die Verklärung der menschlich leiblichen Natur aus dem Tode in die herrliche Freiheit, in welcher sie nun Jesu Natur ist, der menschlichen Sünde thatsächliche Vergebung, und darauf hin Sünde zu vergeben ist nun nicht nur Vorrecht etwa der Elfe; zu den versammelten Jüngern sprach Jesus so, also nach Luc. 24, 33 zu den Elfen — jedoch ohne Thomas — und denen, die mit ihnen waren.

Haben wir das λάβετε πνεῦμα ἅγιον κτλ. richtig verstanden, so war hiemit nichts geschehen, von dem man meinen müßte, daß es auch dem Thomas zugleich hätte widerfahren sollen; es war genug, wenn er von den Anderen vernahm, daß und wie sie den Herrn gesehen, und was er ihnen gethan und zu ihnen geredet. Als aber Thomas dies vernahm, glaubte er nicht. Es war ihm,

daß Jesus wieder in leiblichem Leben stehen sollte, jetzt nach der Erscheinung des Auferstandenen, deren Augenzeuge er nicht gewesen, ebenso fremd, wie vorher. War es ja doch den anderen Jüngern auch so gegangen, nachdem bereits im Laufe dieses Tags nicht bloß Maria Magdalena, sondern auch Simon Petrus den Auferstandenen zu sehen bekommen und davon Bericht gegeben. Nicht ungewillt, an Jesu Auferstehung zu glauben, war Thomas, sondern, weil er glauben wollte — denn es konnte ihm ja nichts Größeres geschehen, als überzeugt zu werden, daß Jesus lebe —, darum wollte er es nicht anders glauben, als bis er Jesum gesehen und mit seinen Händen gefühlt habe, daß er es wirklich sei. Die Sache ist ihm zu groß, um sie nur auf Anderer Zeugniß hin zu glauben. Als ihn nun der Herr durch seine Erscheinung überführt, rief er aus: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου. Er sah in dem Todesüberwinder den Menschen, welchem alle Gewalt gegeben war im Himmel und auf Erden, und darnach benannte er ihn. Der Herr war ihm jetzt Gott, sein Gott geworden und damit auch sein Herr in höherer Bedeutung des Worts. Nicht daß er in ihm das Subjekt ὁ θεός erkannte, sondern das Prädikat θεός gab er ihm, und auch dies nicht überhaupt, sondern um zu sagen, was er ihm sei. Die Thatsache, deren er von dem Herrn sinnlich vergewissert worden war, hatte einen Eindruck auf ihn gemacht, welcher ihn den als seinen Gott anbeten hieß, welchen er bisher als den Sohn Gottes verehrt hatte. Denn als den über Alles Mächtigen wird sich ihm forthin erweisen, der als Sieger über den Tod vor ihm steht[1]).

Der anfängliche Unglaube eines Thomas mußte für die Jünger Veranlassung sein, noch ferner in Jerusalem zu bleiben. Sollten sie nach Galiläa gehen, während Einer aus ihrer Mitte noch nicht daran glaubte, daß der, welchen sie in Galiläa wiederzusehen hofften, wirklich lebe? Uebrigens wird es auch noch nicht die Zeit gewesen sein, daß sie dem Auftrag, der ihnen erst durch Engelmund und dann durch Jesu Mund selbst geworden war, nachkamen und sich nach Galiläa begaben, um dort mit der übrigen

[1]) vgl. v. Hofmann, Schriftbew. I, S. 142 f.

Jüngerschaft ihn zu schauen. Wie Matth. 28, 16 der Ort in Galiläa, nur freilich nicht mit Namen bezeichnet, erscheint, wo sie dessen gewärtig sein sollten, den Auferstandenen wieder zu sehen, so wird ihnen wohl auch der Tag, an welchem sie dort beisammen sein sollten, zuvor bezeichnet worden sein. So erklärt sich, daß die Jünger noch acht Tage nach dem 17. Nisan, nachdem doch die Passawoche vorüber war, noch in Jerusalem sich befanden. Auch der Sabbath nach der Passawoche war schon vorübergegangen und hinderte sie also nicht mehr, die Wanderung anzutreten. 1 Kor. 15 erwähnt Paulus v. 6, daß der Herr zuerst dem Kephas erschienen sei und dann den Zwölfen und dann über 500 Brüdern. Diese letztgenannte Erscheinung des Herrn ist doch wohl dieselbe, zu welcher er die in Jerusalem versammelten Jünger nach Galiläa bestellte. Denn so lautete doch auch die Vorhersagung des Herrn am Abend vor seinem Tode, daß er seine ganze Jüngerschaft nocheinmal wieder nach seiner Auferstehung um sich versammeln wolle. Die Heerde, die jetzt zerstreut würde, sollte dann wieder um ihn sich einigen, und mit Bezug auf diese Verheißung des Herrn ist ja nun die Botschaft an die in Jerusalem versammelten Jünger ergangen. An seine Jünger, so heißt es in dem einen Bericht, an seine Brüder, so heißt es in dem andern, ist die Weisung ergangen, sich nach Galiläa zu begeben, wo Jesus sie sehen wolle und sie Jesum sehen werden. Daß Matthäus, welcher hiemit sein Evangelium beschließt, nur von den elf Jüngern sagt, sie hätten sich nach dem Berg in Galiläa begeben, wohin sie bestellt gewesen, erklärt sich aus dem Gegensatz, welchen dieser letzte Abschnitt seines Evangeliums gegen den vorletzten bildet. Die von Jesu bestellte Obrigkeit der neutestamentlichen Gemeinde Gottes setzt Matthäus der Obrigkeit des jüdischen Volks gegenüber, welche ihr Verbrechen gegen den Heiland Israels so weit fortgeführt und gesteigert hat, daß sie ihr Volk durch angestiftete Lüge auch um den Eindruck der Kunde von der Auferstehung des Heilands brachte. Da ist ja die Elfzahl mit vollem Recht die Obrigkeit der neutestamentlichen Gemeinde Gottes. Sie wird von dem Heiland Israels, der nun alle Gewalt im Himmel und auf Erden hat, zu dem Werk des Reiches Gottes bestimmt; sie hat nun die Verheißung, daß er mit ihr sein wird alle Zeit

bis ans Ende der Welt. Aber daß nicht bloß die Elfe auf dem galiläischen Berg versammelt waren und der Erscheinung Jesu theilhaft wurden, das gibt Matthäus selbst zu erkennen. Denn wenn er v. 17 sagt, daß sie, als sie Jesum sahen, sich vor ihm niederwarfen, aber hinzufügt: *οἱ δὲ ἐδίστασαν*, so bildet das Subjekt des letzteren Verbums einen Gegensatz zu *οἱ ἕνδεκα μαθηταί*. Die anderen Jünger, außer den Elfen, standen in Zweifel und Ungewißheit. Ihnen mußte die Unsicherheit, ob das nun wirklich ihr Herr und Heiland sei, der so wunderbar vor ihnen erscheine, durch sein Wort erst genommen werden. Mit diesem Vorgang schließt Matthäus sein Evangelium, und wir verstehen auch, wie es kommt, daß er damit schließt. Eben da, wo Jesus seine Jüngerschaft um sich gesammelt hatte, hat er nun sich ihr wiederum dargestellt, und dieser seiner galiläischen Jüngerschaft hat er Weisung und Verheißung gegeben, die sich auf die ganze Welt bezieht und auf die ganze künftige Zeit bis an der Welt Ende. Welch ein Gegensatz Galiläas und Jerusalems, der galiläischen Jüngerschaft Jesu und der Obrigkeit des jüdischen Volks zu Jerusalem! Wenn man übrigens aus der Weisung des Herrn Matth. 28, 19: *πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες κτλ.* schließen zu dürfen meint, hier habe er die Taufe eingesetzt, so ist dies nicht richtig. Die Taufe war längst eingesetzt. Johannes ist es gewesen, welcher dies in die Welt gebracht hat, daß die Zubereitung auf das Reich Gottes durch die Wassertaufe geschieht. Je nachdem nun die Offenbarung des Himmelreichs vorschreitet, ändert sich die Bedeutung der Taufe und die Wirkung derselben. Es war schon etwas Anderes, wie wir sahen, wenn Jesus seine Jünger taufen hieß, als er im Fleisch lebte, wieder etwas Anderes, wenn er sie jetzt, wo sie ohne ihn in der Welt sein werden, taufen heißt *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*. Das Taufen, welches jetzt geschieht, setzt in ein Verhältniß zu dem Vater, dem Sohn und dem h. Geist. Der Vater ist Gott in seinem Verhältniß zunächst zu Jesus. Aber in diesem Verhältniß Gottes zu Jesu ist das Verhältniß Gottes zur Menschheit überhaupt ein neues geworden; er ist Vater derer, welche in Christo sind, weil Vater Christi Jesu selbst; eines neuen Lebens und so einer

neuen Gottesgemeinschaft Anfang ist damit gesetzt, daß man in die Gemeinschaft Christi eintritt. Mit Gott dem Vater ist der Sohn benannt, der Mensch Jesus, in dieser Ausschließlichkeit seines Verhältnisses zu Gott, daß er der Sohn ist, aber auch mit seiner Geschichte, welche er durchlebt hat; der h. Geist aber ist der Geist Gottes, wie ihn Jesus den Seinen geben wird, daß er der Geist eines neuen Lebens in ihnen sei, so daß er in diesem Geist, wie er eine neue Gegenwart in ihnen anheben wird, Gemeinschaft mit ihnen hat, sie darin ihre Gemeinschaft haben mit Gott dem Vater. Wenn die Sendung des h. Geistes geschehen sein wird, so hat die Schaar der Gläubigen an dieser neuen Gegenwärtigkeit des Geistes als des Geistes des Menschensohnes ihr Gemeinschaft Bildendes. Da nun aber das Himmelreich in Jesu, dem verklärten Menschensohn, verwirklicht ist, so besitzen sie am Geiste Jesu Christi die Verwirklichung des Himmelreichs, soweit sie ein für allemal da ist und soweit sie ihnen bei Fortdauer der angeborenen menschlichen Natur zu eigen sein kann.

Während nun Matthäus mit jenem Gegensatz Galiläas und Jerusalems, der galiläischen Jüngerschaft Jesu und der Obrigkeit des jüdischen Volks zu Jerusalem schließt, so steht es ganz anders — von Markus zu geschweigen, dessen Buch keinen von ihm selbst herrührenden Abschluß hat — bei Lukas. Er bleibt auch hier dem eigenthümlichen Absehen seines Evangeliums getreu, die Geschichte der neutestamentlichen Heilsbotschaft zu erzählen. Er hat jene Verheißung, welche Jesus am Vorabend seines Todes gegeben, daß er in Galiläa nach seiner Auferstehung die Jünger wieder um sich sammeln wolle, nicht mitgetheilt und so nun auch nicht erzählt, daß diese Verheißung sich erfüllt hat. Ja in seinem Bericht nimmt es sich so aus, als seien die Jünger während der ganzen Zeit zwischen Jesu Auferstehung und Auffahrt in Jerusalem gewesen, ein Anschein, in welchem man vollends bestärkt wird, wenn wir 24, 49 Jesum zu den Jüngern sagen hören: *ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει*. Allein es ist wohl zu beachten, daß diese Weisung Jesu auf den Anfang der Zeugenthätigkeit seiner Jünger sich bezieht. Solange bis sie die Kraft des h. Geistes empfangen haben, den er ihnen senden wird, sollen sie in Jerusalem bleiben, nicht vorher

ſchon dahin und dorthin gehen, um von dem Auferſtandenen zu zeugen. Nachdem des Lukas Bericht über des Herrn Auferſtehung und die Erſcheinungen des Auferſtandenen ſo angelegt war, daß man ſehen ſollte, wie viel daran fehle, daß die Jünger ſelbſt auf den Gedanken gekommen ſein ſollten, der Herr möchte auferſtanden ſein, ſo führt er nun aus, wie der Herr ſie, nachdem er ſie von ſeiner Auferſtehung überführt hatte, mit der Verkündigung derſelben beauftragt habe, ſo aber, daß ſie dieſelbe nicht früher beginnen durften, als bis er ſie durch Ausgießung des h. Geiſtes dazu befähigte und antrieb. In Jeruſalem mußte dies Zeugniß beginnen, von der h. Stadt mußte es ausgehen: dies iſt für Lukas von entſcheidendſter Bedeutung, welcher hiebei ſchon im Auge hat, daß das Zeugniß vom Auferſtandenen nicht in den Grenzen des h. Landes, noch auf das Gebiet des h. Volks beſchränkt ſein, ſondern in die Länder der Völkerwelt hinausgehen und auch nach Rom kommen wird. Dieſer Gedanke beſtimmt die Art nnd Weiſe der Erzählung des Lukas von dieſen Dingen. Nicht den Gegenſatz von Jeruſalem und Galiläa, nicht den der galiläiſchen Jüngerſchaft Jeſu hat er im Auge, ſondern den Uebergang des Berufs der Zeugenſchaft Gottes von Jeſu ſelbſt auf ſeine Jünger und den Anfang der Zeugenthätigkeit der Letzteren in Jeruſalem gegenüber dem Fortgang derſelben nach Rom, dem Mittelpunkt der Völkerwelt. Dafür iſt ihm dann jener Vorgang in Galiläa von keinem Belang. Für ihn hat es nichts auf ſich, daß die Jünger, die den Herrn in Jeruſalem zuerſt nach ſeiner Auferſtehung wieder geſehen haben, dazwiſchen nach Galiläa gegangen ſind, um unter der übrigen Jüngerſchaft einer Erſcheinung des Auferſtandenen dort gewürdigt zu werden. Es iſt ihm dieſe Erſcheinung Jeſu eben nur eine neben den andern und gleich den andern. Denn weder kommt es ihm darauf an, wie viele von den Jüngern Jeſum geſehen haben, noch darauf, wie oft der Auferſtandene ſeinen Jüngern ſich ſinnlich wahrnehmbar gemacht hat. Wie viel weniger war aber dann, ſei es für Lukas oder für Matthäus, jene Erſcheinung des Auferſtandenen von Belang, welche uns im johanneiſchen Evangelium auch nicht Johannes ſelbſt, ſondern derjenige, welcher dies letzte Kapitel angefügt hat, ausführlich erzählt. Man ſieht ja, daß die Abfaſſung

dieſes Anhangs nur dadurch veranlaßt worden iſt, daß die Rede ging, Johannes habe von dem Auferſtandenen die Zuſage erhalten, er werde nicht ſterben. Dieſe irrige Sage ſollte berichtigt werden. Man ſieht wohl, daß die hiezu berichtete Erſcheinung des Herrn in Galiläa vor derjenigen geſchehen iſt, von welcher Paulus ſagt, daß ihrer 500 damals den Herrn geſehen haben[1]). Ausdrücklich bemerkt der Erzähler 21, 14, dies ſei das dritte Mal geweſen, daß Jeſus τοῖς μαθηταῖς erſchien. Da iſt, daß Jeſus der Maria von Magdala erſchien und dem Simon Petrus und den beiden nach Emmaus wandernden Jüngern, außer Acht gelaſſen; nur die beiden Male werden gezählt, wo Jeſus einer verſammelten Anzahl ſeiner Jünger ſeine Gegenwart ſinnlich wahrnehmbar machte, und dies war am Abend des Tages ſeiner Auferſtehung und wiederum eine Woche ſpäter geſchehen, das eine Mal in Abweſenheit, das andere Mal in Anweſenheit des Thomas und jetzt nun ein drittes Mal. Doch waren die Elfe wieder nicht alle beiſammen und werden auch nicht bloß Jünger der Elfzahl beiſammen geweſen ſein; denn ſonſt würden auch die zwei mit Namen genannt, die der Erzähler nur erwähnt, ohne ſie zu nennen.

Eine zwiefache Bedeutung hatte dieſe Erſcheinung: eine Bedeutung für die Jünger alle und dann für Simon Petrus und nur nebenſächlicherweiſe auch für Johannes. Wie in den Tagen, als Jeſus zuerſt an den galiläiſchen See kam, nachdem er angefangen hatte, von der Nähe des Himmelreichs an des Täufers Statt zu predigen, ſo und ähnlich that er jetzt wieder, aber wunderbar erſcheinend, nicht erkennbar, wenn er nicht erkannt ſein will, und erkannt, ſobald er ſich zu erkennen gibt. Alles Uebrige aber war ganz, wie damals. Sobald er die Weiſung gab, das Netz auszuwerfen, ward der Fiſchzug ungewöhnlich reich; und er ſorgte für die Jünger wunderbarerweiſe. Sie ſollen wiſſen, daß er nicht ihrer Fürſorge bedarf, ſondern daß ſie der ſeinen empfohlen ſind. Ein Mahl, das er ſelbſt beſorgt hat, hält er vor Allem mit ihnen und bedarf nicht, daß ſie ihm Speiſe und Geräth darreichen. So wunderbar, als er in Kapernaum dem Simon Petrus den Stater

[1]) vgl. Bd. II, 2 S. 337 f.

verschafft hat, daß er die Tempelsteuer davon für ihn und für sich selbst zahle, so wunderbar bestellt er hier dies Mahl. Solche Bedeutung hatte diese Erscheinung des Herrn für die Jünger alle, die ihrer Zeugen waren, aber eine sonderliche für Simon Petrus. An ihn richtet er dann die dreimalige Frage, ob er ihn lieb, ob er ihn lieber habe als die Anderen. Es war, so viel wir wissen, das erste Mal, daß der Herr an Simon Petrus sonderlich ein Wort gerichtet hat nach seiner Auferstehung. Wenigstens ist von dem, was dem Simon Petrus am Tage seiner Auferstehung selbst widerfuhr, nur gesagt, erschienen sei ihm der Herr. Jetzt, das dritte Mal, wo ihn der Herr inmitten der Jüngerschaft findet, stellt er diese dreifache Frage an ihn und nöthigt ihn, dreimal zu bezeugen: „Du weißt, daß ich dich lieb habe", um seiner dreimaligen Verleugnung des Herrn dabei zu gedenken. Was Jesus darauf zu ihm von dem Geschick, das einst im Alter ihn treffen werde, und was er zu Johannes gesagt hat, das wurde von denen, unter welchen die Rede davon ging, so mißverstanden, als ob der Herr im Gegensatz zu dem blutigen Zeugentod, unter welchem Petrus ihm nachfolgen sollte, von Johannes gesagt habe, er werde nicht sterben bis zu seiner, des Herrn Wiederkunft, Wiederoffenbarung. Aber in Wahrheit, wie nun die Worte Jesu und ihr Zusammenhang authentisch mitgetheilt werden, hat Jesus nur angedeutet, daß sichs Petrus gefallen lassen muß, wenn er seinem Herrn auf dem Weg nachfolgen muß, den er vorausgegangen ist, während Johannes bleibt, bis daß er ihn heimholt ohne blutigen Tod. Die Stelle 2 Petr. 1, 14, nach welcher Petrus weiß, daß er sterben werde, *καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδήλωσέν μοι*, ist eine Bestätigung dieser Erzählung, wenn der zweite Brief Petri ächt ist.

Nur für einen ganz bestimmten Zweck, nämlich um die Gesammtzahl der Gläubigen Jesu um seine verheißene Erscheinung zu versammeln, hatte sich derjenige Theil der Jüngerschaft Jesu nach Galiläa begeben, welcher von lange her an seine Person sich angeschlossen und von Familie, Haus und Hof geschieden war. Diese Jüngerschaft Jesu im engeren Sinn kehrte dann von Galiläa, nachdem der Zweck ihrer Wanderung erreicht war, nach Jerusalem zurück und genoß hier auf einige Zeit eines andauernden Verkehrs

mit dem Auferstandenen, wenn er auch nur je und je bei ihr erschien und zu ihr redete. Er eröffnete ihr (Luc. 24, 45) die Schrift, um sie die Erfüllung derselben in dem erkennen zu lehren, was ihm wider ihr eigenes Erwarten, obgleich er es vorhergesagt hatte, widerfahren war. Sie lernten die Schrift mit neuem Auge ansehen. Er sagte ihnen ferner von dem Reiche Gottes, wie Lukas (Akt. 1, 3) sich ausdrückt, nämlich welchen Gang und Verlauf das Werk Gottes auf Erden fernerhin nehmen werde, bis daß das verheißene Reich Gottes zu schließlicher Verwirklichung gelange. Das Wesentlichste dieses Ausblicks in die Zukunft war den Jüngern damit eröffnet, daß er ihnen von ihrem Beruf, die Zeugen seiner Auferstehung in der ganzen Welt zu sein, und von ihrer Befähigung und Ausrüstung zu diesem Berufswerk, von der Ausgießung des h. Geistes zuvorsagte. Ihre Gedanken waren freilich immer so wenig auf den Gang der Dinge, wie er kommen mußte, gerichtet, daß sie vielmehr, wenn er ihnen sagt, daß sie mit dem h. Geist getauft werden sollen, die Gegenfrage thun Akt. 1, 6, ob er jetzt wohl Israel das Reich zurückerstatte, d. h. ob er jetzt wohl die Verheißung Israels verwirklichen werde, wornach das Reich Davids in gegenbildlich vollkommener Gestalt aufgerichtet und an der Weltmächte Statt über alle Völker der Erde erstreckt werden sollte. Sie denken, wenn er ihnen von der Ausgießung des h. Geistes sagt, den sie alle empfangen sollen, gleich an das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs, wie dasselbe etwa Joel K. 3 mit einer gleichen auf das Ende der Dinge bezüglichen Verheißung Israels verbunden ist. Wenn seine Gläubigen, die eben das gläubige Israel jetzt ausmachen, jene Verheißung an sich erfüllt sehen, wornach die ganze Gemeinde voll des h. Geistes werden sollte: ist dann nicht hiemit die Verklärung des Volkes Gottes vor der Welt begonnen, welche in die gottgeheiligte Herrschaft desselben ausgehen soll? So gestalten sich die Gedanken der Jünger immer noch, und solange der Herr ihnen auf Erden erschien, ob er gleich nicht mit ihnen lebte und wandelte, solange konnten sie sich noch immer keine Vorstellung davon machen, ja kaum einen Gedanken davon gewinnen, daß eine Zeit kommen solle, wo sie ohne ihn auf Erden sind und eben nur das Werk des Zeugnisses von der Wahrheit fortsetzen in seinem

Namen, welches er begonnen hat. Es mußte erst die ganze Geschichte des Herrn mit dem Tag seiner Auffahrt beschlossen, zum Abschluß gekommen sein, ehe sie recht und voll sich darauf besannen, was es nun, nachdem er in verklärtem Leben steht, während sie noch im Fleische leben, fernerhin mit ihnen sein werde. Eins aber haben sie allerdings schon gewonnen und ein Großes: sie sind nun durch diesen wunderbaren Verkehr des Herrn mit ihnen daran gewöhnt, ihn nahe zu wissen, ohne daß sie ihn mit Augen sahen. Denn wo sie sich seiner nicht versahen, erschien er. Er war bei ihnen, ohne erst an sie heranzukommen. Eben damit haben sie dann auch gelernt, was es um sein verklärtes, leibliches Leben sei. Mit solcher Freiheit gebraucht er nun eben dieselbe Leiblichkeit, in der sie ihn haben bluten und sterben sehen. Zu dem Zwecke also, die Jünger dies zu lehren, diente, abgesehen von der Bezeugung seiner Auferstehung, diese Zwischenzeit zwischen seiner Auferstehung und seiner Auffahrt. Nicht um seinetwillen war sie nöthig, wie man sichs manchmal gedacht hat, indem man sich einen Verklärungsprozeß des Herrn vorträumte, während doch seine Verklärung zu einem Leben freier Leiblichkeit entweder mit einem Mal oder gar nicht geschehen ist. Seine Auferstehung selbst ist die Wiedernahme seines Leibes zu einem Leben der Freiheit und Verklärtheit in demselben. Für ihn also bedurfte es solcher Zwischenzeit nicht, aber für die Jüngerschaft. Solange sie währte, war er verklärt, wie er es hernach ist; aber er gebrauchte die Freiheit seines verklärten Lebens nicht so, wie er jetzt ihrer braucht. Nur immer innerräumlich erzeigte er die Freiheit seiner Gegenwärtigkeit; nur an diesem oder jenem Ort machte er sich gegenwärtig und, wie er wollte, sinnlich wahrnehmbar. Fähig, sich sinnlich wahrnehmbar zu machen, ohne daß er den Sinnen unterworfen war, erzeigte er seine Gegenwart vermöge der Freiheit, mit der er über den Raum mächtig war, aber immer nur innerhalb der Schranke des Raumes, nur immer je an Einem Ort und nicht in der Weise der innerweltlichen Weltgegenwart Gottes, seines Vaters. Solange er sie nicht in letzterer Weise erzeigte, entbehrte er etwas, entäußerte er sich noch eines Brauchs seiner Macht und Freiheit.

Aus Luc. 24, 50 hat David Strauß, aus einer Stelle des

Barnabasbriefs[1]) hat Weiße entnehmen wollen, daß man sich des Herrn Auffahrt an einem und demselben Tage mit seiner Auferstehung zu denken habe, wenn auch dies mit den anderweitigen Angaben der Evangelien nicht stimme. Was aber die Stelle des Lukas anlangt, so ist der Mißbrauch, den Strauß von ihr macht, doch gar zu handgreiflich. Es kommt wohl jetzt Niemanden mehr in den Sinn, nachdem auch Zeller sich entschieden bejahend ausgesprochen hat, die Einheitlichkeit der Apostelgeschichte mit dem Evangelium Lucä zu leugnen. Nun fängt aber erstere da an, wo letzteres schließt, und zwar in der Weise, daß sie gleich von den vierzig Tagen sagt, während welcher der Auferstandene seinen Jüngern hin und wieder erschienen ist. Freilich sagt Jesus am Morgen nach seiner Auferstehung dem johanneischen Bericht zu Folge: *ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου*, eine Ausdrucksweise, die man als Hauptbeweismittel gebraucht hat dafür, daß es sich mit der Auffahrt Jesu so verhalte, wie Strauß es hinsichtlich des Berichts des Lukas behauptet. Allein ebenso sprach Jesus am Vorabend seines Todes: *πορεύομαι* oder *ὑπάγω*. Es wird nicht nöthig sein, solchen Gebrauch des Präsens zu erklären oder zu rechtfertigen. Was aber den Barnabasbrief anlangt, so ist dort nur gesagt, daß Jesus an demselben Wochentag auferstanden und aufgefahren ist, wenn anders, was allerdings wahrscheinlich ist, diese beiden Sätze gleichermaßen die Zeitbestimmung des achten Tages an sich nehmen. „Um deß willen — heißt es — (weil der Anfang der neuen Welt) begehen wir auch den achten Tag fröhlich, an welchem auch Jesus von den Todten auferstanden und nachdem er erschienen war, gen Himmel gefahren ist.“ Darnach wären die 40 Tage als sechs Wochen gezählt. Und es ist in der That möglich, daß die 40 Tage, welche Lukas als die Zwischenzeit zwischen Jesu Auferstehung und Auffahrt bezeichnet, sechs Wochen ausmachen. Wie man acht Tage sagt für eine Woche und dagegen vierzehn für zwei Wochen, so ist es möglich, daß man 40 Tage für sechs Wochen sagte, so daß

[1]) c. 15: *διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανούς.*

es also wirklich derselbe Wochentag gewesen sein kann, an welchem Jesus aufgefahren ist und an welchem er auferstanden war. Man könnte sich indeß durch eine Stelle in der Erzählung des Lukas zu der Meinung bestimmt achten, daß es vielmehr ein Sabbath gewesen, an welchem die Jünger den Herrn gen Himmel fahren sahen. Es fällt auf, daß Lukas Akt. 1, 12 in einer Schrift, die doch für einen Römer und heidnische Leser bestimmt war, von dem Oelberg, der Stätte jenes Vorgangs, eigens anmerkt, daß er einen Sabbathweg weit von Jerusalem entfernt war. Wenn es dem Verf. nur darauf ankam, zu sagen, wie nahe bei Jerusalem der Ort war, an dem dies Begebniß geschah, ohne daß man in der h. Stadt davon wußte, so sollte man denken, daß er sich eines Ausdrucks bedient hätte, welcher seinen Lesern geläufig war, und es ist darum begreiflich, daß man auf den Gedanken kam, der Erzähler habe durch jene Ausdrucksweise bemerklich machen wollen, daß Jesus seine Jünger nicht weiter hat gehen heißen, als es nach dem Gesetz erlaubt war zu gehen am Sabbath, so daß er auch da noch seiner Jünger wegen auf das Gesetz achtete, nach welchem sie ja auch fernerhin fortleben sollten, nur daß es freilich für sie von jetzt an nur die äußere Form ihres nationalen Lebens bestimmte.

Jesus führte die Jünger hinaus auf den Oelberg und zwar auf die nach Bethanien hinab schauende Seite desselben (vgl. Luc. 24, 50 mit Akt. 1, 12). Das Führen ist hier in demselben Sinne gemeint, wie Jesus nach Matth. 26, 32 gesagt hat, nach seiner Auferstehung werde er sie nach Galiläa führen, vor ihnen hin nach Galiläa gehen. Er führt sie jetzt nicht mehr so, wie er sie führte, als er in seinen Fleischestagen vor ihnen war; aber er verändert den Ort seiner Gegenwart und darum führt er sie doch dahin, wohin er sie kommen heißt. Sie werden dort seiner wieder ansichtig. Nach Bethanien sollte der Blick der Jünger gerichtet sein, dorthin, wo die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes mit der Auferweckung des Lazarus ihren Anfang nahm. Denn auf das Aufsehen hin, welches diese That Jesu gemacht hatte, ist im hohen Rath der Beschluß gefaßt worden, daß er sterben müsse. Was da begonnen hatte, das ist nun zu Ende. Aber sie stehen auf dem Oelberg. Und welche Gedanken mußte hinwieder dieser Ort in

ihnen wach rufen! Den Gedanken an seinen schweren Gebetskampf und seine Verhaftung, welche sie auseinanderscheuchte, aber auch den Gedanken an die Weissagung Sach. 14, 4, daß über dem Oelberg, Jerusalem zur schließlichen Errettung, Jehova erscheinen werde. Nicht ohne Beziehung auf jene Weissagung hat der Herr auf dem Oelberg sitzend und auf die Stadt niederschauend zu ihnen von seiner Wiederoffenbarung geredet. Soll jetzt seine Offenbarung in Herrlichkeit beginnen? Nein! Er scheidet von ihnen mit Worten und mit der That: mit Worten sie noch einmal auf die Verheißung des h. Geistes hinweisend, deren Erfüllung ihnen in den nächsten Tagen zu Theil werden soll, und an ihren Beruf sie erinnernd, der dann für sie beginnt, daß sie von Jerusalem anhebend bis an die Grenzen der Welt von seiner Auferstehung und dem Reich Gottes Zeugniß zu geben haben; und dann entschwand er vor ihren Augen aufwärts, bis eine Wolke ihn umschwebte und ihren Blicken entzog. Dies war ein Schauspiel für sie, aber nicht für Andere. Wie ihn Maria Magdalena, obgleich er da war, nicht gesehen hat, und als er sich ihr wahrnehmbar machte, ihn nicht erkannte, bis er von ihr erkannt sein wollte, so ist der Auferstandene auch in diesem Augenblick, da er himmelwärts entschwebt, nur für diejenigen sichtbar, denen er sich versichtbart, für welche er seine Leiblichkeit solche Wirkung auf ihr sinnliches Leben thun läßt. Denn dies ist, wie bereits bemerkt, die Freiheit seines leiblichen Lebens, daß er sich den irdischen Sinnen wahrnehmbar machen kann, aber ihnen nicht unterworfen ist. Ein versinnbildlichendes Schauspiel war es aber für die Jünger, was sie sahen. Der eigentliche Vorgang war ebenso unsichtbar, wie jener nach der Taufe Jesu durch Johannes, und das Sichtbare, das da geschieht, ist nur Versinnbildlichung desselben. Die Eigenthümlichkeit dieses Augenblicks bestand ja darin, daß Jesus von dem an aufhörte, seine raumbeherrschende Macht und Freiheit nur innerräumlich zu bethätigen. Diese von ihm selbst erwählte und gesetzte Schranke seiner weltbeherrschenden Freiheit leiblichen Lebens fällt nun hinweg. Dies ist also nicht Versetzung von einem Ort nur wieder an einen anderen, wie sich dies sinnlich wahrnehmbar vorstellen ließ, sondern es ist das Aufhören der Innerräumlichkeit seiner Weltgegenwart. Aus der Innerweltlichkeit

entnahm er sich, um überweltlich zu sein. Seine Jünger verstanden dies jedenfalls, daß sie von jetzt an solche Erscheinungen des Auferstandenen nicht mehr zu erwarten haben, wie sie ihnen seither zu Theil geworden, und so empfanden sie denn auch zunächst nur einen Schmerz, der ihre staunende und anbetende Bewunderung durchwährte. Wie betäubt standen sie und in Schmerz versunken darüber, daß er sie hinter sich in dieser Welt gelassen, und daß sie nun ohne ihn, wenn er auch freilich im geistlichen Sinn mit ihnen sein wird, in dieser Welt bleiben sollen. Es war daher nichts Ueberflüssiges, wenn diesen Augenblick noch eine Engelserscheinung bezeichnete, wenn zu dem Wort, das der Entschwundene zuletzt noch geredet, noch ein Engelwort hinzukam, eine Gottesbotschaft, welche für Auge und Ohr ihres sinnlichen Lebens wahrnehmbar ward. Eben weil der, welcher noch eben verheißend und gebietend zu ihnen geredet hat, nunmehr entschwunden ist, bedürfen sie eines aus ihrer Betäubung sie aufmunternden Worts, das sie an den Entschwundenen in der rechten Weise erinnere. Es sagt ihnen, daß sie diesen Jesus, ebenso wie sie ihn jetzt haben auffahren sehen gen Himmel, vom Himmel werden wiederkommen sehen. Hiemit war ihr Blick und Gemüth von dem, was hinter ihnen lag und abgeschlossen war, auf eine Zukunft gerichtet. Für die Zwischenzeit sagt ihnen diese Botschaft, daß ihr Herr in dem leiblichen Leben, in welchem sie ihn seit seiner Auferstehung erkannt und seine Selbstbethätigung an sich erfahren haben, auch verbleibt nach seiner Auffahrt, weil er ebenso, wie er jetzt aufgefahren ist, nicht wieder geoffenbart werden wird. Ist er jetzt aus der Welt hingegangen, um überweltlich ein leibliches Leben zu leben, so wird er in derselben Leiblichkeit des Lebens innerweltlich wieder geoffenbart werden. Mit diesem Eindruck sollten die Jünger von der Stelle weggehen, wo Jesus aufgefahren war.

Wenn Lukas allein den Vorgang der Auffahrt Jesu berichtet, so erwächst uns daraus die Frage, wie es kommt, daß Matthäus nichts davon erzählt; denn Markus hat sein Evangelium nicht vollendet, und vom johanneischen Evangelium wissen wir, daß es nicht darauf angelegt ist, einen zusammenhängenden, vollständigen Bericht dieser Dinge zu geben, sondern vielmehr immer Solches als That-

beweis von der Gottessohnschaft Jesu und der Nothwendigkeit des Glaubens an ihn aufzuführen, was in den früher verfaßten Evangelien nicht vorliegt. Daraus erklärt es sich, daß wir im Johannesevangelium den Auferstandenen davon sagen hören, er fahre auf zu seinem Gott, wie er dort zu Maria Magdalena sprach, ohne daß doch hernach davon erzählt ist, daß und wie er, nachdem er sich seinen Jüngern wiederholt gezeigt hatte, aufgefahren sei. Das Johannesevangelium, abgesehen von seinem Anhang, schließt mit einer Erzählung von einer sichtbaren Selbstdarstellung des Auferstandenen, aus welcher dem Leser nachtönt und im Gedächtniß bleiben soll, was Jesus zu Thomas gesagt 20, 29: *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*. Denn dieser Glaube ist nun von der Christenheit gefordert; sie muß, wie auch Petrus im Anfang seines ersten Briefs von den Lesern rühmt, glauben an den Herrn Jesum, den sie nicht sieht. Es ist also auf die Tage, in welchen Jesus den Seinen sich darstellte, eine Zeit gefolgt, in welcher es gilt, an ihn zu glauben, ohne daß man ihn sieht; es ist geschehen, wie er den Seinigen vorhergesagt hat: er ist hingegangen zu Gott seinem Vater und hat seine Jünger in der Welt gelassen. Daß aber der Beginn dieser Zeit, daß dieser sein Hingang aus der Welt zu Gott für die Jünger ein sichtbarer Vorgang gewesen, das ist Joh. 6, 62 als etwas den Lesern Bekanntes vorausgesetzt. Denn dort hören wir Jesum auf diesen Vorgang der Zukunft hinweisen, und derjenige, der so berichtet, wie dort zu lesen ist, muß davon gewußt haben, daß die Jünger Jesum sichtbar haben auffahren sehen. Und so bleibt nur die Frage zu beantworten, woraus sich erklärt und wie es sich begreifen läßt, daß Matthäus schließt, ohne dieses Vorgangs zu erwähnen. Die Antwort ergibt sich aus der Natur des Schlusses dieses Evangeliums überhaupt, worauf wir schon hinzuweisen Anlaß hatten. Aus eben dem Grund, aus welchem für den Verfasser des ersten Evangeliums jene Sammlung der Jünger um den Auferstandenen in Galiläa von sonderlichem und vornehmlichem Gewicht war, aus demselben Grund muß er auch mit dem schließen, was Jesus zu seiner Jüngerschaft dort geredet hat. Seine Auffahrt hat sich nicht an jene Versammlung seiner Jüngerschaft angeschlossen, sondern hat sich zu anderer Zeit und an anderem

Ort begeben, und wäre darum unabhängig von jenem galiläischen Vorgang zu berichten gewesen. Hiedurch wäre aber die Kraft jenes Gegensatzes gebrochen worden, mit welchem der Evangelist schließen will, des Gegensatzes zwischen dem unter dem hohen Rath in Jerusalem befaßten jüdischen Volk und zwischen der um den Auferstandenen gesammelten galiläischen Gemeinde des Himmelreichs, und so dient denn hier anstatt einer Erzählung von der Auffahrt Jesu das Wort, das er auf jenem Berg in Galiläa zu seinen Jüngern geredet hat Matth. 28, 20: *ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμὶ πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.* „Ich bin mit euch" — so sprach sonst wohl Jehova durch seine Propheten; jetzt redet es Menschenmund, redet es dieser Mensch in seinem eigenen Namen und von sich selber. Dann muß es aber mit dem Leben dieses zu leiblichem Leben erstandenen Menschen eine gleiche Bewandtniß haben, wie mit dem überweltlichen Leben Gottes selbst. Denn nur der Ueberweltliche, über Zeit und Raum Herrschende kann den innerhalb der Welt Lebenden allezeit gegenwärtig sein. Jenes Wort Jesu setzt also voraus und bei denen, die es lesen, wird vorausgesetzt, daß sie wissen, er sei aus derjenigen Innerweltlichkeit, in welcher er sich damals befand, als er noch unsichtbar auf Erden war, aber um seinen Jüngern sich zu offenbaren und sichtbar darzustellen, in eine Ueberweltlichkeit leiblichen Lebens übergeführt.

Mit den Worten Akt. 1, 11: *οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται κτλ.* scheidet sich die evangelische Geschichte und die apostolische. Der erste Abschnitt jener reichte vom April 748 (6 v. Chr.) bis zum Herbst 779 (26 n. Chr.), der zweite etwa vom Herbst 779 bis Herbst 780, in welch letzteren Zeitraum das erste Hervortreten Jesu in Jerusalem Ostern 780 fällt, der dritte vom Herbst 780 bis Ostern 783, wenn Joh. 5, 1 das Laubhüttenfest 780 gemeint ist; somit das Ganze von 6 v. Chr. bis 30 n. Chr. Einen Umfang also von 35 Jahren hat die evangelische Geschichte. Vom Auftreten des Täufers bis Jesu Hingang zum Vater sind $3\frac{1}{2}$ Jahre, vom ersten Hervortreten Jesu an gerade drei Jahre. Das erste Osterfest nach des Täufers Gefangensetzung (Luc. 6, 1) ist das des Jahres 781;

das zweite nach diesem Ereigniß dasjenige, von welchem Joh. 6, 4 die Rede ist, das des Jahres 782.

Die nun folgende Geschichte hat keine so scharfe Begränzung ihres Endes, wie dies in der Natur der Sache liegt. Aber ihre Fortschritte lassen sich schon im voraus erkennen. Es handelt sich hier um Herstellung einer Christenheit in und außer dem h. Lande. Da ist das Augenmerk zuerst auf die Gemeinde in Jerusalem gerichtet, bis die durch das Zeugniß des Stephanus hervorgerufene Verfolgung dieselbe auseinanderscheucht. Von da an folgt unser Blick den zerstreuten Zeugen des Auferstandenen über die Gränzen Israels und des h. Landes hinaus. Eine heidnische Stadt zieht unser Augenmerk auf sich, Antiochien. Hier beginnt eine für die heidnische Welt folgenreiche Wirksamkeit. Aber wieder nach einer Weile verliert Antiochien seine Bedeutung, und es treten ihm eine ganze Reihe selbständiger Mittelpunkte des Christenthums zur Seite in dem Reich, dessen weltlicher Mittelpunkt Rom war. Diesem örtlichen Fortschritt der Geschichte entspricht die Folge, in welcher einzelne Personen besonders uns fesseln: zuerst Petrus, dann Barnabas und Paulus, zuletzt Paulus allein. Die erste Wendung bildet die Verfolgung der Gemeinde in Jerusalem. Bis dahin reicht ein fünfter Abschnitt der neutestamentlichen Geschichte.

Von Jesu Auffahrt bis zum Zeugentod des Stephanus.

Die Mehrzahl der an Jesum Gläubigen lebte zu der Zeit, als seine Jüngerschaft im engeren Sinn durch seine Auffahrt erfuhr, daß sie hinfort ohne ihn auf Erden bleiben müsse, zerstreut in Galiläa. Vereinigt in Jerusalem war nur jene eigentliche Jüngerschaft im engeren Sinn sammt Frauen und Müttern, welche auf einen anderen Lebensberuf verzichtet hatte und das von ihrem Meister anbefohlene Werk allein ihre Lebensaufgabe sein ließ. Sie war doch so zahlreich, daß 120 Brüder zusammen waren in Jerusalem, als Petrus den Vorschlag machte, die durch des Judas Ausfall leer gewordene Stelle in der Zwölfzahl wieder zu besetzen.

Welchen Ausgang es mit Judas genommen hatte, darüber ist nicht ganz ins Klare zu kommen. Matthäus erzählt, was sich

noch gleich am Todestag des Herrn und unmittelbar nachher mit Judas im hohen Rath zugetragen hat, mit einer so nachdrücklichen Beziehung auf Alttestamentliches, daß fraglich bleiben kann, inwieweit er die Gestalt seiner Erzählung durch dieses Alttestamentliche hat bestimmen lassen. Es könnte dadurch immerhin seine Erzählung einseitig geworden sein, ohne unrichtig zu werden. Hinwiederum, wo in der Apostelgeschichte Petrus als von dem Ausgang des Judas redend eingeführt wird, ist es eben keine Erzählung, die er gibt, sondern eine rednerische Bezugnahme auf Solches, das er bei seinen Hörern als bekannt voraussetzt. Dabei blickt auch er auf Alttestamentliches, welches, wie er sagt, in diesem Geschick des Judas sich erfüllt habe, so daß man hier noch schwerer, als bei Matthäus darüber gewiß werden kann, welches der genaue und vollständige Hergang gewesen ist. Sowie Judas vernahm, erzählt Matthäus 27, 3 ff., daß Jesus vom hohen Rath für des Todes schuldig erklärt worden sei, schlug ihm das Gewissen nicht sowohl wegen seiner Versündigung an dem Heiland Israels, sondern darüber, daß er unschuldiges Blut verrathen habe. Er wollte dies nicht gethan haben; soweit es ungeschehen gemacht werden konnte, wollte er es ungeschehen machen. Dies konnte er aber, da der hohe Rath natürlich nicht auf ihn hörte, nicht anders thun als so, daß er den Blutlohn zurückgab an diejenigen, welche ihn gedungen hatten, oder zurückgeben wollte, denn sie nahmen ihn nicht. Wahrscheinlich wandte er sich, wie früher, an die Führer der Tempelwache, und da diese ihn abwiesen, warf er das ihm in den Händen brennende Geld in den Vorhof des Tempels und ging hin, erzählt Matthäus mit deutlichem Rückblick auf das Geschick des Ahitophel[1]), welcher an David gethan hatte, wie nun Judas an dem Sohne Davids, und erhängte sich. Ob er sogleich hingegangen ist und sich erhängt hat, schon dies ist nicht unzweifelhaft klar, viel weniger ist zu ersehen, wie bald darnach der hohe Rath beschloß, das Geld, da man es wegen der daran klebenden Blutschuld nicht in dem Gotteskasten brauchen konnte, auf den Ankauf eines Grundstücks zu verwenden, um eine Begräbnißstelle für die in Jerusalem

[1]) vgl. 2 Sam. 17, 23.

sterbenden Fremden herzustellen. Hat man den Bericht des Matthäus nicht vor Augen, oder denkt man sich, daß Lukas ihn nicht gekannt habe, so kann man dasjenige, was wir Akt. 1, 16 ff. den Petrus allerdings nicht sowohl erzählen, als rednerisch darstellen hören, in der That so verstehen, als ob sich Judas für den Blutlohn ein Stück Feldes gekauft habe, und als ob er darnach früher oder später eines elenden Todes unversehens gestorben sei, so daß er nun von seinem Erwerb nichts mehr hat, da er sein Grundstück dahinten lassen mußte, als er dahinfuhr. Denn es ist auch nicht etwa zu entnehmen, daß Judas auf dem Grundstück, welches er sich erkauft hatte — wenn es so gemeint ist —, den Tod erlitten habe, der ihn zu einem Scheusal machte, sondern nur überhaupt in Erinnerung an die Geschichte, welche sich an dieses Grundstück knüpfte, würde etwa dasselbe mit dem Namen des Blutackers benannt worden sein (חֲקַל דְּמָא). In dieser Weise wäre es möglich, das Wort des Petrus zu verstehen. Aber ganz anders stellt sichs mit ihm, wenn man glauben muß, Lukas, der den Petrus redend einführt und offenbar, was er gesagt hat, in freier Weise wiedergibt, habe den Bericht des Matthäus wohl gekannt und auch vor Augen gehabt, als er dies schrieb. Denn dann ists uneigentlich geredet, was Petrus von der Erwerbung eines Grundstücks durch Judas sagt. Die Belohnung, welche er für den Verrätherdienst empfangen hat, ist dann in einer Weise verwendet worden, daß der Blutacker, den man jetzt so nannte, insofern das Eigenthum des Judas geworden war, als er von diesem her den traurigen Namen hatte, und zwar nicht bloß in Erinnerung an die Blutschuld, welche Judas auf sich geladen, sondern auch in Erinnerung an den blutigen Ausgang des Judas; und nun erklärt sich auch, warum nicht sowohl der Selbstmord des Judas in diesem Zusammenhang hervorgehoben wird, als vielmehr das letzte schließliche Geschick, das ihm widerfuhr. Denn es vereinigt sich ja Beides ohne sonderliche Schwierigkeit, was Matthäus sagt, daß er sich erhängt habe, und was Petrus sagt, daß er von der Höhe herniedergestürzt und durch die Schwere des Falles geborsten sei. Es riß der Strick, mit welchem er seinem Leben ein Ende machte, so daß er durch das Bersten

seines Leibes ein Scheusal wurde vor den Augen derer, welche ihn sahen.

So blutigen Ausgang nahm er, nicht bloß einen Ausgang des Selbstmords. Der Blutacker heißt darum das Grundstück mit Recht, welches zwar nicht von ihm selbst, aber von dem hohen Rath für das Blutgeld gekauft ist, das er sich hatte geben lassen. Es kam dazu — denn so traf sichs nach Matthäus —, daß der Töpferacker, wie er nachdem geheißen, welcher von dem hohen Rath für das Blutgeld erworben wurde, dieselbe Stätte war, an welcher einst Jeremia den Fluch über Jerusalem ausgesprochen und das durch Nebukadnezar nachmals herbeigekommene Gericht über die Stadt herabgerufen hatte. Darf man also annehmen, daß Lukas die Worte des Petrus über den Ausgang des Judas nicht ohne Voraussetzung der Bekanntschaft seiner Leser mit dem Bericht des Matthäus mittheilt, so wird er dieselben so, wie sie sich uns mit dem Bericht des Matthäus vereinbarten, verstanden wissen wollen. Denn das verstand sich dann für seine Leser von selbst, daß Judas nicht wirklich selbst sich einen Acker auch gekauft hat, und das wußten sie und brachten es zum Lesen seines Berichts schon mit, daß er selbstmörderisch seinem Leben ein Ende gemacht. Die Worte des Petrus würden, auch wenn wir sie ohne solche Rücksichtnahme eigentlich nehmen, durchaus ungeeignet sein, uns eine Vorstellung von dem Ende des Judas zu geben. Dem Matthäus — und dies will nicht übersehen sein — ist die Hauptsache, daß der hohe Rath durch seine Verwendung des Geldes den Fluch über sein Volk gleichsam gekauft hat, den Jeremia auf demselben Grundstück einst über Jerusalem ausgesprochen; dem Petrus dagegen, daß Judas für seine Stelle in der Zwölfzahl dies eingetauscht hat, daß ein Grundstück nach seinem jammervollen, schrecklichen Ende den Namen trägt.

Es war keine Voreiligkeit des Petrus, wie es wohl mißdeutet worden ist, daß er die Zwölfzahl wieder ergänzt wissen wollte. Freilich kam auf die Vollzähligkeit derselben nicht so viel an, daß sonst etwa eine Verfügung Jesu gebrochen gewesen, die apostolische Vollmacht der Zwölfe beeinträchtigt gewesen wäre. Nicht in diesem Sinne war die Zwölfzahl der Apostel eine feste, daß ihr Beruf an der Vollzähligkeit hing. Aber immerhin war ihre Zwölfzahl eine

bedeutsame; nach der Zahl der Stämme Israels war sie aus der Jüngerschaft im weiteren Sinn ausgesondert worden. Sie stellte die Berufung des Zwölfstämmevolks vor. Sollte nun die auf so traurige und entsetzliche Weise leer gewordene Stelle leer bleiben und fort und fort an den Verrath erinnern, den einer aus der Apostelzahl an dem Herrn begangen hatte? Eine traurige Erinnerung wurde zugedeckt, indem die Lücke wieder ausgefüllt wurde, und die sinnbildliche Bedeutung der Zwölfzahl wieder ins Licht gestellt. Jedenfalls ist es unrichtig, was man von Paulus gesagt hat, der Herr habe sich selbst vorbehalten, diesen an des Judas Stelle in die Zwölfzahl einzufügen. Denn Paulus hat nachmals freilich dem Apostelthum angehört, aber nicht der Zwölfzahl, sondern dies ist gerade das Eigenthümliche seines Apostolats, daß er neben der Zwölfzahl steht, welcher zunächst die Bekehrung Israels anbefohlen worden war, während ihm, dem Paulus, die Bekehrung des Völkerthums. Der ganze Vorgang ist uns vornehmlich auch bedeutsam als die erste selbständige Handlung der nun ohne den Herrn in der Welt befindlichen Jüngerschaft, bei welcher sich schon die Zusage bewährte, welche Jesus dem Petrus sonderlich gegeben, denn er ist es, welcher gleich hier vorantritt, den Gedanken faßt und ausspricht, welchen die Jüngerschaft billigt und ausführt. Nicht alle die Elfe waren von Anfang an in des Herrn Umgebung und Geleit gewesen von den Tagen Johannis des Täufers an. Wir wissen z. B. von Matthäus ausdrücklich und durch ihn selbst, daß er an seinem Zoll gesessen hat, bis Jesus schon mitten in seiner galiläischen Wirksamkeit ihn zur Nachfolge berief. Allein wenn es sich jetzt um einen Ersatz des Judas handelte, den Jesus selbst berufen und erkoren hatte, so konnte die Jüngerschaft keinen anderen Maßstab anlegen zur Bemessung der Befähigung zum Apostolat, als daß sie darauf sah, wer alles dessen Zeuge gewesen, was seit den Tagen des Täufers sich begeben. Denn als Augen- und Ohrenzeuge sollte ja ein solcher auftreten und bezeugen können, daß Jesus der Christ sei. Ihrer zwei, von welchen dies galt, benannte die Jüngerschaft. Denn es ist nicht gesagt, daß etwa die Elfe sonderlich diese Benennung der in Wahl Kommenden sich vorbehalten habe. Man nannte den Joseph Barsabbas und den Matthias: ihrer zwei wohl

schon deshalb, weil sie gleichen Anspruch hatten, sodann aber auch, weil die Jüngerschaft die Entscheidung nicht selbst treffen, sondern dem Looſe, durch welches der Herr seine Entscheidung geben sollte, einen Spielraum vorbehalten wollte. Das Loos traf den Matthias. Ueber ihn betete nun die Jüngerschaft. So entsprach die Zahl der Apostel der Zwölfzahl der Stämme Israels wieder, aus welchen die Gemeinde Jesu hervorging, wenn sie auch nicht bestimmt war, innerhalb der Grenzen derselben zu bleiben.

Von dem an sah die Jüngerschaft dem entgegen, daß der Herr seine Verheißung erfülle und sie mit der Kraft des h. Geistes ausrüste, der sie befähigen sollte, ihren Zeugenberuf auszurichten innerhalb Israels zunächst und weiterhin in dem ganzen Bereich des Völkerthums. Daß sie die Erfüllung dieser seiner Verheißung gerade auf das Pfingstfest erwartet habe, liegt weder in der Erzählung des Lukas irgendwo angedeutet, noch war die Bedeutung dieses Festes eine solche, daß ihr zufolge mit Sicherheit erwartet werden konnte, es werde gerade an diesem Tage das Erwartete geschehen. Man hat zwar darauf hingewiesen, daß das Pfingstfest das Fest der Gesetzgebung sei und als solches erwarten ließ, es werde nun an diesem Tag ein der sinaitischen Gesetzgebung entsprechender Vorgang, die Ausgießung des h. Geistes, erfolgen; allein dafür, daß das Pfingstfest schon in jener Zeit als Fest der Gesetzgebung begangen und dafür angesehen worden sei, läßt sich kein Beweis aus der Schrift beibringen. Daß die späteren Juden den Tag in diesem Sinn auffaßten, erklärt sich lediglich aus ihrer Berechnung des Monatstags, an welchem die Verkündigung der zehn Worte geschehen sei. Indessen daß diese Berechnung unsicher ist, läßt sich aus 2 M. 19, 1 mit Sicherheit entnehmen. Die Bedeutung des 50. Tages ist die, daß er die Ernte gottesdienstlich abschließt, wie die Darbringung der Erstlingsgarbe am 16. Nisan die Getreideernte gottesdienstlich eröffnete. Da mögen wir nun den Zusammenhang verstehen, welcher zwischen dieser Bedeutung des Pfingsttages und zwischen der Thatsache der Ausgießung des h. Geistes stattfindet. Wir sagen, die Auferstehung des Herrn Jesu war die Eröffnung der großen Ernte, für welche Jesus der Erstling gewesen ist, ein Erstling derer, die da entschlafen sind. Eine

Vollendung dieser Ernte im vollen Sinn ist freilich erst die Auferstehung derer, welche Christo angehören, aber ihre Auferweckung wird (Röm. 8, 11) geschehen durch den Geist, der in ihnen wohnt, durch den Geist dessen, der Jesum auferweckt hat, welchen selben Geist Jesus über seine Jüngerschaft ausgegossen und sie dadurch bei Leibesleben verherrlicht hat. Daß der Geist Gottes nunmehr als der Geist des verklärten Menschensohnes, als Geist seines verklärten leiblichen Lebens in seiner Jüngerschaft einen Anfang neuer Gegenwart und Wirksamkeit am Tage der Pfingsten nach des Herrn Auffahrt gemacht hat, um von dem an der einigende Geist der Gemeinde Jesu auf Erden zu sein, entsprach der vom Gesetz für den Pfingsttag verordneten Darbringung der Erstlingsbrode, mit welcher erst der Genuß der nunmehr vollbrachten Ernte eintrat. Während sonst ungesäuerte Brode, so wurde an diesem Tag gesäuertes Brod dargebracht, wie es von dem an gegessen wurde als die von Gott geschenkte Gabe. So beginnt mit der Ausgießung des h. Geistes die Herstellung einer der Ausbreitung des Reiches Gottes dienenden Gemeinde, in welcher die Gabe Gottes, der Geist des neuen Lebens, zu einer menschlichen Verwirklichung gekommen ist. Aber wenn wir nun im Rückblick auf jene Tage sagen, daß, wie die Auferstehung des Herrn zu dem gottesdienstlichen Vorgang des 16. Nisan, so sich die Ausgießung des h. Geistes zu der gottesdienstlichen Darbringung der Erstlingsbrode verhalte, so behaupten wir damit nicht, daß die damals lebende Jüngerschaft auf solche Erwägung hin für den Tag der Pfingsten die Erfüllung der Verheißung Jesu erwartet habe. Sie ist aber wirklich am Pfingsttage geschehen, und nicht, wie man aus Mißverstand der Zeitbestimmung, welche Lukas gebraucht, gemeint hat, gegen Pfingsten hin. Diese Zeitbestimmung (*ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς*) will nach Luc. 9, 51 verstanden sein (*ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ*). Lukas meint, das Ereigniß sei geschehen, als der Tag der Pfingsten, der sich allmählich vorbereitet hatte, nunmehr voll war, also erschien, eintrat. Der auf den ersten Anblick befremdliche Ausdruck erklärt sich daraus, daß ja von Ostern bis Pfingsten heilige Zeit war, sofern man vom 16. Nisan bis zum 50. Tage zählte, um dann, nachdem

an jenem Tage die erste reife Garbe im Heiligthum dargebracht war, nunmehr die ersten gesäuerten Brode von dem neuen Getreide des Jahres darzubringen.

Wenn es der Tag der Pfingsten war, so begreift sich um so mehr, daß nicht bloß die Jünger, welche ohnehin in Jerusalem sich aufhielten, in der dritten Stunde dieses Tages versammelt waren, sondern auch noch eine größere Zahl. Da das Fest schon die Juden überhaupt, ebenso wie das Passafest aus Nah und Fern versammelte, wie vielmehr die an Jesum Gläubigen, welche zerstreut lebten und sich sehnen mußten, mit der größeren Genossenschaft ihres Glaubens zusammenzuleben, welche in Jerusalem war. Die 3. Stunde, also die 9. nach unserer Rechnung, war Gebetsstunde. Doch nicht im Tempel etwa waren die an Jesum Gläubigen in dieser Stunde beisammen, sondern in dem Hause, wo sie sich zusammenzufinden pflegten, um gemeinsam zu beten; denn nur mit dem gleichen Ausdruck wird von dieser Versammlung erzählt, wie von jener früheren, bei welcher die durch des Judas Verrath leer gewordene Stelle in der Zwölfzahl wieder besetzt worden. Sollte man sich vorstellen, daß sie in einem Raum des Tempelgebäudes versammelt waren, wie später ausdrücklich erwähnt wird, daß sie die sogenannte Halle Salomos zu ihrem Versammlungsorte hatten, so müßte es im Gegensatz gegen die früheren Versammlungen, als deren Stätte das Haus eines Gläubigen bezeichnet war, ausdrücklich gesagt sein. Statt dessen heißt es im Verlauf der Erzählung nur, das ganze Haus, wo sie sich befunden, habe die von droben niederkommende Windsbraut erfüllt.

Diese Windsbraut aber war gleich als mit Feuer geschwängert; denn wie das Brausen sich über sie einzeln niederließ, sah Jeder über dem Andern gleichwie züngelndes Feuer sich vertheilen. Das war also eine Ueberströmung, eine Taufe mit Geist und mit Feuer, mit πνεῦμα καὶ πῦρ, in einem anderen Sinn, als in welchem der Täufer von dem hinter ihm drein Kommenden gesagt hatte, er werde mit Geist und Feuer taufen. In dem Sinn hebt das Gericht am Hause Gottes an, welches der Täufer meint, wenn er von einer Taufe mit Feuer spricht, daß die Heiligkeit Gottes an den Seinen hinwegzehrt, was sündhaft, was mit dem

Wesen einer Gemeinde Gottes unverträglich ist. Darum war das Windeswehen, das sich über der Jüngerschaft niederließ, gleich als mit Feuer geschwängert. Doch es war ja kein Wind, der durch das Haus strömte, und es war kein Feuer, das über den Häuptern der Einzelnen sichtbar war. Die Erzählung sagt: ὥσπερ πνοή und ὥσπερ πῦρ. Für Auge und Ohr und Empfindung — in allen drei Beziehungen machte sich eben nur sinnlich wahrnehmbar, was eigentlich und wesentlich geschah. Der wesentliche Vorgang selbst war ein unsichtbarer und unsinnlicher, der sich in diesen sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen nur versinnbildlicht hat, ebenso wohl allerdings um derer willen, denen so geschah, als um derer willen, die dann des Vorgangs Zeugen wurden. Der Windesodem, welcher niederbrauste und den Raum erfüllte, wo sie beisammen saßen, ward der Luft gleich, welche sie einathmeten, zum beseelenden Hauch, aber nicht des sinnlich-natürlichen, sondern des geistlichen Lebens, welches hier anhob, und zwar als ein feuriger, verzehrender Hauch; als ein Odem, welcher die Kraft hatte, das Sündige hinwegzuzehren, ging er ein in sie, um in ihnen selbst und durch sie für Andere als h. Geist wirksam zu werden. Das Eigentliche des Vorgangs wird so bezeichnet, der Geist Gottes sei über sie gekommen; vom Himmel hernieder, heißt es 1 Petri 1, 12, wurde h. Geist über sie entsendet. Nun war ja der Geist Gottes in ihnen wirksam gegenwärtig wie in jedem Menschen und insonderheit in Bezug auf ihr sittliches Wesen so in ihnen wirksam gegenwärtig, daß sie an Jesum glaubten. Wie aber von einem alttestamentlichen Propheten etwa gesagt wird, daß der Geist Jehova's über ihn komme, ihn weissagen zu machen, während er dem Walten und Wirken dieses Geistes verdankt, daß er an Jehova glaubt, so überkam jetzt diese Jünger Jesu der Geist Gottes und ward heiliger Geist in der Gemeinde, die an ihm ihr auszeichnendes Gut hatte. Von da, wo Jesus bei Gott ist, d. h. also von der Gemeinschaft, in welcher der verklärte Menschensohn mit dem überweltlichen Gotte lebte, ging der Geist Gottes neu aus, weil nunmehr als der Geist des verklärt menschlichen Lebens Jesu. Dies ist des Geistes Neuheit, der die Jüngerschaft überkommt, und dem entspricht die Neuheit des Lebens, das in ihnen hiemit beginnt. Als der Geist des verklärt

lebenden Menschen Jesus ward der Geist Gottes in neuer Weise wirksam gegenwärtig in Jesu Jüngern, sowohl in einem Jeden für sich in seiner Beziehung zu Gott, als auch für die Gesammtheit ihrer aller zum Zweck ihrer Gemeinschaft unter sich und ihres gemeinsamen Werkes nach Außen. In beiderlei Weise hob ein neues Leben an, wie es vordem nicht auf Erden gewesen, und machte sich der Geist Gottes zum wirksam gegenwärtigen Grund eines solchen. Schon der Vorgang an sich, abgesehen von dem, was dadurch ward, vollendete in den einzelnen Jüngern die Glaubensgewißheit, daß Jesus der Heiland und Sohn Gottes und zu Gott, wie er zuvor gesagt, erhöht sei. Denn es erfüllte sich ja nun in der That, was er zuvor verheißen hatte, wenn er davon sprach, daß sie mit h. Geist sollten getauft werden, daß er das in dem h. Geist bestehende Gut der Verheißung ihnen senden werde. Sodann aber bezeugt sich nun Gott durch seinen in neuer Weise gegenwärtigen, Jesum bezeugenden Geist an den Einzelnen, die da glauben, und macht sie damit ihres Glaubens froh. Sie werden, indem Gottes, immer zugleich auch ihrer Gotteskindschaft um Christi willen gewiß und freudig. Dadurch ist des Einzelnen Leben in Christo zu Gott vollendet. Zum Andern aber machte eben dieses Ueberkommen des Geistes Gottes die Vielheit der Jüngerschaft Jesu zu einer einheitlichen Gemeinde. Denn der eine und selbe Geist Jesu Christi war nun in gleicher Weise in ihnen allen wirksam und einigte sie also unter sich. Er wird ihr Gemeinleben fernerhin regieren und sie, einen Jeden dem Ganzen der Gemeinde dienlich und förderlich machen. Wie aber je nach Bedürfniß des Gemeinlebens der Geist Christi den Einzelnen treiben und tüchtig machen wird innerhalb der Gemeinde, so hinwiederum wird er in der einheitlichen Gemeinde wirksam werden, sie je nach Beruf des Einzelnen und je nach Bedürfniß des Augenblicks und der Lage für das Werk des Zeugnisses von Jesu in der Welt zu befähigen und auszurüsten. Dies ist die durch jene sinnlichen Erscheinungen nur eben versinnbildlichte Thatsache der Ausgießung des h. Geistes. Sie ist der Anfang der Verklärung, welche der an Jesum gläubigen Menschheit zugedacht ist. Der Geist seines verklärten Lebens erweist dem einzelnen Gläubigen zu Gut und der ganzen Gemeinde zu ihrer Erbauung seine Macht, seine heil-

ſame und verklärende Macht in der angeborenen menſchlichen Natur, die nun je nach Maßgabe des Bedürfniſſes zum Mittel und Werkzeug des Werkes Chriſti auf Erden wird. Es iſt eine im Fleiſche lebende, aber innerhalb dieſes Fleiſcheslebens durch den Geiſt des verklärten Menſchenſohnes für die Gemeinſchaft mit Gott begabte und für die Ausrichtung des Werkes Gottes auf Erden befähigte Gemeinde, die von da an anſtatt der bloßen Vielzahl einer Jüngerſchaft Jeſu ſich darſtellt.

Die Kirche Jeſu Chriſti hat begonnen mit der Ausgießung des h. Geiſtes. Die Jüngerſchaft Jeſu iſt zur einheitlichen Gemeinde ſeines Namens geworden. Es war aber, was als Ausgießung des h. Geiſtes berichtet wird, nicht etwa die Gipfelung einer allmählichen Steigerung ihres Glaubenslebens. Nicht von den Jüngern ſelbſt iſt es ausgegangen, daß ſie voll h. Geiſtes wurden; nicht das in ihnen ſich ſteigernde Gebetsleben hat jetzt nur den Höhepunkt ſeiner Brünſtigkeit erreicht, ſondern eine That Gottes und Chriſti Jeſu war es, die ſich an ihnen vollbrachte, und ſo plötzlich iſt ſie eingetreten, wie der äußere Vorgang, in welchem ſie ſich verſinnbildlichte. Ob auch gewiß die Jüngerſchaft mit ſich ſteigernder Brünſtigkeit des Gebets nach der Erfüllung der Verheißung Jeſu ſich ausgeſtreckt hat und darum auch auf ſie bereitet war, ſo war es doch ein weſentlich Neues, das plötzlich eintrat, und machte ſich darum auch in der Neuheit, wie es ſich äußerte, erkennbar als die Veränderung, die innerlich in den Jüngern vorgegangen, als die damit eingetretene Geſtalt ihres inneren Lebens nach Außen in die Erſcheinung trat. Vor Allem darin erzeigte ſich die wirkſame Gegenwart des Geiſtes Gottes, wie er jetzt in den Jüngern der Odem ihres in Jeſu wurzelnden Lebens geworden war, daß ſie unter ſich anfingen, alleſammt wie mit Einem Munde Gott zu lobpreiſen, der Solches an ihnen gethan und damit ſeine großen Heilsthaten zum Schluß gebracht hatte.

Daß ſie gleich in anderen Zungen (γλώσσαις ἑτέραις) zu reden angefangen haben, lieſt man mit Unrecht aus der Erzählung heraus, in welcher dieſes ihres Redens mit anderen Zungen nur deßhalb ſchon gedacht wird, ehe erzählt wird, wie von draußen die Menge herbeigeſtrömt ſei, die nun des Vorgangs Zeuge ward, da-

mit man den Eindruck habe, daß das Wunder den Kommenden gleich entgegentrat. Wie sie kamen, nahm sie diese Gestalt des Wunders gleich in Empfang; so fanden sie es sofort. Das seltsame Brausen, das sich über dem Haus niederließ, rief die Leute zusammen; unter ihnen dann natürlich auch der Fremden Viele, die zum Pfingstfest aus allen Weltgegenden zusammenzuströmen pflegten, Juden wie Proselyten. „Wir hören sie mit unsern Zungen reden" — sprachen die aus den verschiedenen Weltgegenden hieher gekommenen Fremdlinge, indem sie im Sinne des Erzählers damit doch offenbar die Sprachen bezeichneten, welche in ihrer Heimath geredet wurden. So hören wir sie reden, sagen sie. Aber der Erzähler verhütet, daß man dies nicht so verstehe, als ob nur, was diese Galiläer in ihrer Sprache redeten, einem Jeden in der Sprache seiner Heimath geklungen habe; daß sie etwa allesammt eine und dieselbe Sprache gesprochen hätten, sei es nun eine ihnen auch sonst bräuchliche, oder eine Sprache der Verzückung, daß aber in den Ohren der Hörenden diese Sprache so mannigfaltig ward, als ihre Heimath eine verschiedene war. Dies ist eben dadurch verhütet, daß schon vorher, noch ehe von dem Zusammenströmen der Menge gesagt ist, von den Jüngern erzählt worden war: „sie redeten mit anderen Zungen", und zwar mit dem Beisatz: „so wie der h. Geist ihnen zu reden verlieh". Also in anderen Sprachen redeten sie, der Eine in dieser, der Andere in jener; so wurde die Menge es inne, indem Jeder den, welcher zu ihm redete, in der Sprache reden hörte, welche er von seiner Heimath her kannte. Es kam nicht darauf an, ob diejenigen, zu welchen geredet wurde, auch eine andere Sprache gemeinsam etwa verstanden hätten. Denn nicht bloß, damit verständlich war, was geredet wurde, wirkte der Geist in den Jüngern, daß sie in mehrerlei Sprachen redeten, sondern es sollte dies ein Zeichen sein. Nicht um das augenblickliche Bedürfniß bloß handelte sichs, sondern um die Offenbarung des Wesens dieser jetzt geschehenen Thatsache. Der Geist hatte der Vielen, die da an Jesum glaubten, sich bemächtigt, um sie zur einheitlichen Gemeinde Christi zu machen, und als solche stellte er sie nun dar. Die Gemeinde Christi aber ist nicht mehr, wie ehedem, ehe er erschien, ein Volk, sondern die Gläubigen aus

aller Welt werden ſeine Gemeinde ausmachen. Der Glaube menſchlicherſeits und der Geiſt Jeſu Chriſti göttlicherſeits bringt die Vielen zur Gemeinde Chriſti zuſammen ohne Unterſchied des Volkes und der Sprache und der Sitte. Dies ſtellte ſich in der mit mancherlei Zungen der verſchiedenſten Länder der Erde die Thaten Gottes redenden Gemeinde dar.

Man hat, von anderen Auffaſſungen des Vorgangs zu geſchweigen, bei denen es nur darauf abgeſehen iſt, die Wunderbarkeit deſſelben zu beſeitigen, das Reden der Jüngerſchaft in anderen Zungen im Sinn jenes γλώσσαις λαλεῖν verſtanden, welches Akt. 10, 44—46 oder welches 1 Kor. 12 u. 14 gemeint iſt. Was in der Erzählung des Lukas ſelbſt dem widerſtreitet, haben wir ſchon geſehen. Es beruht aber jener Irrthum, abgeſehen hievon, auf der falſchen Vorausſetzung, als müßte ſolch wunderbare Sprache, wie ſie in beiden Fällen ſowohl hier als an den angeführten Stellen vorkommt, nothwendig dieſelbe und gleiche Erſcheinung ſein. Weil beide Male von einem γλώσσαις λαλεῖν, freilich im vorliegenden Fall mit der Näherbeſtimmung ἑτέραις die Rede iſt, meinte man, daß die wunderbare Erſcheinung auch beide Male die gleiche ſein müßte. Es iſt aber doch offenbar ein anderer Fall, wenn ſich die Wundermacht des chriſtlichen Geiſtes da erzeigt und kundgibt, wo Gleichredende ſind, oder da, wo Verſchiedenſprachige beiſammen ſind. Ob in der einen oder in der anderen Umgebung des Geiſtes Wundermacht in dem Sprachvermögen ſich kundthut, darnach wird dieſes Sprachvermögen ſelbſt verſchiedenartig ſein, die Wunderbarkeit deſſelben auf verſchiedene Weiſe ſich geſtalten. Das Erſtere nun iſt Akt. 10 u. 1 Kor. 14 der Fall; das Andere aber hier. Die Neuheit der Sprache iſt in dem einen Fall das Wunderbare, daß der Geiſt dem, in welchem er waltet, für das, was er auszudrücken hat, eine eigene Sprache ſchafft, die nicht erlernt iſt. Im anderen Fall dagegen erfordert die Beſchaffenheit des Moments, daß die Sprachen, ſoferne ſie verſchieden ſind, aufhören, ein Hinderniß der Mittheilung zu bilden, und je nach Bedürfniß deſſen, zu welchem geredet wird, der Redende der Sprache mächtig wird, in welcher er ſich dem Anderen kundgebe. Allerdings nur für das nächſte Bedürfniß der Mittheilung würde es dieſes wunderbaren Vorgangs

nicht bedurft haben. Vielleicht hätten Alle, die da zusammengekommen waren, was in griechischer Sprache geredet wurde, verstanden. Das Bedürfniß, welchem der Vorgang entsprach, war ein höheres. Daß das Christenthum bestimmt sei, Weltreligion zu sein im Gegensatz zu der bisherigen *πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ*, dies gleich in dem Moment, da die Kirche Jesu Christi ins Leben trat, sinnenfälligerweise vor Augen zu stellen, war der Zweck dieser wunderbaren Befähigung der Jüngerschaft Jesu, in all den mancherlei Sprachen zu reden, welche in der Heimath der aus allen Weltgegenden Zusammengekommenen gesprochen wurden. Insoweit waren in dem Augenblick, da die Jüngerschaft zur Gemeinde Christi wurde, alle Glieder derselben zugleich und gleicher Weise Zeugen Jesu Christi durch die Kraft des h. Geistes, welcher sich hierin als den Geist der ganzen einheitlichen Gemeinde Christi, als den Geist ihres Gemeinlebens erzeigte. Dann erst trat der Unterschied allgemeinen und besonderen Berufes heraus und zu Tage und damit der Unterschied der für alle gleichen und der zu besonderem Zweck sonderlichen Befähigung durch den h. Geist.

Es war ein bestimmter Anlaß, welcher diesen Unterschied heraustreten machte. Solange und insoweit das Wunder, welches geschah, seinen entsprechenden Eindruck hervorrief, bedurfte es nichts weiter. Erst die Verhöhnung des Wunders seitens Solcher, die sich gegen den Eindruck desselben verhärteten und verschlossen, forderte den Petrus heraus — dem also dieser Anlaß zunächst zu Herzen ging und den er vor Anderen zu handeln bestimmte —, in einer auch den Spöttern, sowie allgemein verständlichen Sprache zu reden. Im Namen aller derer, welche die Wunderwirkung Gottes zu einem Schauspiel für die versammelte Menge gemacht hatte, bezeugte er, daß hier etwas Anderes sei, als Trunkenheit, wie jene Spötter den Vorgang herabzusetzen bedacht waren. Einer langen Rede und Unterweisung bedurfte es nicht. Petrus hatte Solche vor sich, welche die h. Schrift kannten und die Hoffnung Israels. Mag also auch immerhin die Rede des Petrus, wie Lukas sie mittheilt, nur anstatt einer Inhaltsangabe in indirekter Rede gelten: daß die Rede einen erheblich größeren Umfang gehabt habe, brauchen wir nicht zu glauben. Petrus hatte nur zu zeigen, daß und wie dieser

Vorgang, den die Spötter verhöhnten und die Anderen anſtaunten, Erfüllung der h. Schrift ſei, gleichermaßen als dies auch von der Thatſache der Auferſtehung und Erhöhung Jeſu, des Gekreuzigten gelte, welche durch dieſen jetzt vor Aller Augen und Ohren ſich begebenden Vorgang als wahr beglaubigt worden, wodurch alſo auch das Zeugniß der Jünger, welche dieſer Thatſache Augenzeugen waren, und das Zeugniß Jeſu von ſich ſelbſt beſtätigt wird. Wenn wir die mächtige Wirkung der Rede des Petrus, daß darauf hin 3000 der Jüngerſchaft Jeſu beigetreten ſind, verſtehen wollen, ſo müſſen wir die Rede im Zuſammenhang mit dem Vorgang, auf den ſie ſich bezog, den ſie erklärte und durch den ſie bekräftigt wurde, und nicht davon abgelöſt für ſich allein auffaſſen. *Μετανοήσατε*, ſagt Petrus, *καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν, καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Daß Jeſus vor ſeinem Hingang zwar nicht eigentlich die Taufe eingeſetzt, wohl aber mit Bezug auf die ſchon von Johannes herſtammende Taufe geboten hatte, ſahen wir bereits. Unter Taufen und Lehren, nämlich unter der Taufe auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geiſtes ſollte alle Welt zu ſeiner Jüngerſchaft gemacht werden. Die Taufe mit Waſſer erſcheint auch jetzt, wie bei Johannes, als eine Handlung der Sündenvergebung. Um Sündenvergebung zu empfangen, ſoll ein Jeder ſich taufen laſſen. Dort aber, in den Tagen des Johannes, bedurfte man der Sündenvergebung für den Zweck der Theilnahme an dem nun zu offenbarenden Heil, deſſen Verwirklichung ſonſt denen, welchen die Sünde nicht vergeben wird, weil ſie unbußfertig ſind und ihrer nicht begehrt haben, zum Gericht ausſchlägt. Hier dagegen bedarf es jetzt der Sündenvergebung, um Theil zu haben an dem bereits verwirklichten und nur ſeiner ſchließlichen und völligen Offenbarung entgegenſehenden Heil. Chriſtus hat durch die von ihm vollbrachte Sühnung der Sünde gemacht, daß Gott, ſein Vater, nun denen Vater iſt, die an ihn gläubig werden und ſeiner Gemeinde angehören, und die jetzt geſchehene Ausgießung des Geiſtes Gottes über die Jüngerſchaft Jeſu iſt der Anfang der Heilsverwirklichung, der Verklärung menſchlichen Weſens, welche auf Grund der geſchehenen Sühnung der Sünde für

diejenigen eintritt, welchen die Sünde vergeben wird. Man ſieht, es iſt eins und daſſelbe, ob man von einer Taufe im Namen Jeſu oder auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geiſtes redet. „Ihr werdet — hatte Jeſus ſeinen Jüngern vor ſeiner Auffahrt geſagt — mit h. Geiſt getauft werden.“ Er wies damit auf die Verheißung des Johannes hin, welcher im Gegenſatz zu ſeiner Waſſertaufe von Jeſu geſagt hatte, er werde mit h. Geiſt taufen. Dies iſt nun geſchehen, aber bei Fortbeſtand des Fleiſcheslebens ſeiner Jünger. Die Verklärung ihres leiblichen Lebens, die ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος (Röm. 8, 23), bleibt ihnen aufbehalten, und doch iſt ſchon eine ſolche Verklärung in ihnen geſchehen bei Leibesleben und innerhalb der ihnen von Geburt her eignenden Natur. Der Geiſt Gottes hat einen Anfang neuer, wirkſamer Gegenwart in ihnen gemacht, und damit iſt ein Anfang neuen Lebens in ihnen geſetzt. Wer nun durch die Taufe ihrer Gemeinſchaft ſich einverleiben läßt, wird der nicht auch Theil haben an dem neuen Leben, deſſen Ort und Stätte die Gemeinde Jeſu Chriſti iſt? „So werdet ihr empfangen — ſpricht deßhalb Petrus — die Gabe des h. Geiſtes.“ Es kann ihnen auf ihr bußfertiges Begehren die Taufe nicht werden, ohne daß ſie den h. Geiſt empfangen, ohne daß ſie an dem neuen in Chriſto, dem verklärten Menſchenſohn wurzelnden Leben mitbetheiligt werden. Nichtsdeſtoweniger leſen wir Akt. 8, 14 ff., der Diakon Philippus habe die auf ſeine Predigt hin gläubig gewordenen Samariter zwar ohne Bedenken getauft, nicht aber unter Handauflegung den h. Geiſt für ſie erbeten, ſo daß keiner von ihnen den h. Geiſt überkam, bis daß Petrus und Johannes ſich zu ihnen begaben. Auf ihr Gebet unter Handauflegung erfolgte dann des Geiſtes mannigfaltige Ausgießung über die Getauften. Desgleichen leſen wir Akt. 19, 2 f. von Solchen, die getauft waren, aber vom h. Geiſt, nämlich von dem ſeit dem pfingſtlichen Vorgang in den Jüngern waltenden Geiſt Gottes nicht wußten. Von dieſen wird erzählt, daß Paulus ihnen unter Handauflegung den h. Geiſt erbeten habe, der ſich denn auch ſofort unter wunderbaren Zeichen in ihnen wirkſam erzeigte. Und umgekehrt: den Cornelius, welchem Petrus das Wort von Jeſu, dem Auferſtandenen verkündigte, überkam, während Petrus noch redete, der

h. Geist, ihn und die Seinen, daß sie mit Zungen redeten d. h. in wunderbarer Sprache der Verzückung, wie der Geist sie eben schuf, Gott priesen und seine Thaten verkündigten, ehe sie noch getauft waren. Denn dieser Vorgang vergewisserte erst den Petrus vollends, daß er verpflichtet sei, diese Heiden, nachdem Gott ihnen denselben Geist gegeben, der in der israelitischen Gemeinde Jesu waltete, auch die Taufe nicht vorzuenthalten. In allen diesen Fällen ist aber nicht zu übersehen, in welchem Sinne Lukas von dem Ueberkommen des h. Geistes redet. Er meint ihn, soferne sich seine Gegenwart durch eine Wirksamkeit nach Außen kundgibt, soferne er die menschliche Natur zum Werkzeug des Werkes Christi verklärt, nicht aber in Bezug auf das Verhältniß des Einzelnen zu Gott, nicht in Bezug auf die Kindschaft und deren Gewißheit. An den Pfingstvorgang schließt sich eben bei Lukas immer an, was er von dem Ueberkommen mit h. Geist erzählt, und darum meint er es so, wie es dort nach Außen wahrnehmbar geschehen ist. Daß die Taufe Taufe mit h. Geist ist, wird also durch diese sonderlichen Beispiele, welche die Apostelgeschichte erzählt, nicht aufgehoben. Aber es soll eben nicht bloß ein Jeder in das Verhältniß zu Gott versetzt werden, welches durch Jesum vermittelt ist, sondern es soll auch Jeder irgendwie durch Kraft des h. Geistes an dem Werk des Zeugnisses von Jesu auf Erden und der Herstellung seiner Gemeinde mitwirksam sein, und daß er dazu von dem h. Geist erfaßt, darein gestellt, dafür befähigt und ausgerüstet werde, dies erbittet die Gemeinde sich sonderlich; dies ist das unter Handauflegung geschehende Gebet um den h. Geist, welches auf die Taufe folgt. Einerseits also ist mit der Taufe die Mittheilung des h. Geistes untrennbar verbunden; sie ist eben Taufe mit h. Geist, obgleich Wassertaufe, andererseits aber ist es Sache der Gemeinde, zu erbitten, daß der Geist Gottes die durch die Taufe ihr Einverleibten zu Mitwerkzeugen ihres Berufswerks mache.

Nicht dadurch erst — sahen wir — ist Jesu Jüngerschaft zur Kirche Jesu Christi geworden, daß in Folge der Wirkung, welche das Wunder der Ausgießung des h. Geistes und die sich daran schließende Rede des Petrus that, ihrer 3000 in die Gemeinschaft des Namens Jesu sich aufnehmen ließen. Vielmehr hat die Ausgießung

des h. Geistes selbst die Jüngerschaft, die sich noch um Jesum selbst, solange er auf Erden wandelte, gesammelt hatte, zur Gemeinde seines Namens, zur Kirche gemacht. Aber allerdings waren nun zuerst durch Wirkung jenes wunderbaren Vorgangs und die ihn ausdeutende Rede des Petrus zu der Jüngerschaft, die Jesus selbst um sich gesammelt hatte, Andere hinzugetreten, die ihr vordem nicht angehört hatten, und so war nicht nur die Schaar seiner Gläubigen etwas Anderes geworden, als was sie war, so lange sie um ihn gesammelt war, zu einer Gemeinde, sondern es hatte sich diese Gemeinde nun bereits auch über den Umfang der von ihm gesammelten Jüngerschaar hinauserstreckt. Die Gemeinde Jesu bestand noch gleich an demselben Tage, an welchem die Jüngerschaft zur Kirche geworden, aus Solchen, die Jesus selbst, als er im Fleische lebte, um sich gesammelt, und aus Solchen, die jetzt erst durch das, was der Erhöhete an seiner Jüngerschaft gethan hatte und durch das hinzutretende Wort seines Apostels zum Glauben an ihn gekommen waren. Aber dieser Unterschied innerhalb der Gemeinde Christi, wie sie jetzt bestand, verschwindet gegen den anderen, der innerhalb ihrer besteht, den Unterschied zwischen den Aposteln und der übrigen Gemeinde.

Dort, wo uns das Leben geschildert wird, welches die Gemeinde Jerusalems von dem an führte, lesen wir Akt. 2, 42, daß sie ἦσαν προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς d. h. daß sie an der Lehre der Apostel stetig blieben und an der Gemeinschaft, nämlich an dem Brodbrechen und an den Gebeten. In dem Ersteren, daß es von ihr heißt, sie blieb bei der Lehre der Apostel, stellt sich der Unterschied dar, der innerhalb ihrer bestand. Die Apostel lehrten und die Gemeinde lernte. In dem Andern stellt sich die Gleichheit aller ihrer Glieder dar, wenn es heißt: Sie blieben an der Gemeinschaft u. s. w. Das Wort κοινωνία bezeichnet nämlich nicht die gegenseitige Handreichung in Betreff der äußeren Bedürfnisse, sondern der christliche Verkehr ist bezeichnet, soferne er ein gemeindlicher war. In zweierlei Weise stellte sich die Gemeinschaft des christlichen Lebens dar: beim Brodbrechen und in den Gebetsversammlungen. Wir lesen Akt. 2, 46 u. 5, 42, daß sich

die Gemeinde täglich im Tempel versammelte zum Zweck gemeinsamen Gebets und zum Zweck des Lehrens und Lernens. Insonderheit war es die nach Salomo benannte Halle (5, 12), wo sich die Gemeinde in dieser Weise um die Apostel her versammelte. Da trat also nun der sonderliche Beruf in Kraft, den die Zwölfe vom Herrn empfangen hatten. Nicht als wenn sie allein in der versammelten Gemeinde das Wort zu führen, Lehre und Ermahnung zu sprechen oder Namens der Gemeinde zu beten berechtigt gewesen wären. Wir nehmen das Gegentheil davon wahr. Aber die Zwölfe waren der von dem Herrn selbst gesetzte persönliche Mittelpunkt der Gemeinde; sie verwalteten dieselbe und waren verantwortlich für sie. Wenn nicht sie selbst das Wort der Lehre führten und das Wort des Gebets, so stand doch, wer sonst dasselbe nahm und führte, unter ihrer Ueberwachung. Neben diesen Versammlungen, bei denen es um das Wort der Lehre und um das Gebet zu thun war, fanden aber auch Versammlungen in einzelnen Häusern von Gemeindegliedern statt, wo sich die Gemeinschaft in der Handlung des Brodbrechens, die sich an die gemeinsame Mahlzeit anschloß, darstellte. Im Tempel erschien die Gemeinde Jesu um so mehr, als sie sich dessen bewußt war, das rechte Israel zu sein. Durch ihr Bekenntniß zu Jesu war sie weder von dem Tempel noch von dem Gottesdienst desselben ausgeschlossen, sondern sie hielt dafür, daß sie vielmehr das volle Recht daran habe, weil sie den, der als Heiland Israels gesandt war, erkannt und an ihn geglaubt hatte. So war also der Tempel in der That der angemessene Ort für sie, sich zu versammeln. Aber die gemeinsame Mahlzeit, in welcher sich ihre Gemeinschaft nach einer anderen Beziehung verwirklichte, hatte natürlich ihren Ort im Hause. An das gemeinschaftliche Genießen der irdischen Speise, welches durch die Gemeinschaft im Namen Christi geheiligt war, schloß sich das Brodbrechen an, die Handlung des Essens und Trinkens, durch welche den Gliedern der Gemeinde das eigenthümliche Gut derselben, ihres Heilands Leib und Blut dargereicht und zugeeignet wurde. Es war dies eine Gemeinsamkeit des Lebens, gleich als ob die Gemeinde Eine Familie wäre, wie vormals Jesus und seine Jünger Eine Familie ausgemacht hatten, deren Hausvater er war. Aber jetzt essen

die Seinen nicht bloß wieder Speise gemeinsam, wie seine Jünger mit ihm am gleichen Tisch gegessen hatten, sondern, da ihr Herr erhöht und verklärt ist, so speiset er sie auch mit dem Gut der wiedergeborenen Welt, welches ihrer wartet. Denn seine verklärte Leiblichkeit ist der Anfang der Weltwiedergeburt.

Die brüderliche Zusammengehörigkeit aller Glieder der Gemeinde stellte sich auch dar in der Zuwendung des Eigenthums des Einzelnen an die Bedürftigen und Armen. Es lag in der Natur der Sache, daß von vorneherein die Zahl der Armen in der Gemeinde unverhältnißmäßig groß war. Diese Armen hatten jetzt von jüdischer Seite nichts mehr zu erwarten, und Alle, auch die Anderen, waren in ihrem Erwerb um der Spaltung willen, die durch Jesus und die Bildung seiner Gemeinde entstanden war, beeinträchtigt oder bedroht. In ganz besonderem Maße war also hier Mittheilung des Ueberflusses der Wohlhabenden an die Bedürftigkeit der Armen eine Nothwendigkeit. „Alle Gläubigen — heißt es Akt. 2, 44 f. — hatten Alles gemeinsam und sie verkauften ihre liegende Habe und vertheilten es unter Alle, je nachdem Einer bedürftig war.“ Darunter hat man sich aber nicht eine gesetzliche Einrichtung zu denken, vermöge deren die Einzelnen, welche einen Vermögensstand besaßen, von außen her genöthigt waren, denselben zu Geld zu machen und dies Geld in eine gemeinsame Kasse zu geben, so daß es kein Sondereigenthum mehr gegeben hätte. Wir hören ja, wie Petrus Akt. 5, 4 zu Ananias und Sapphira spricht. Ananias hätte das Seine behalten mögen; er hatte nicht nöthig, den Acker zu verkaufen, dessen Erlös er, um einen guten Schein sich zu erwerben, aber nur theilweise den Aposteln überbrachte. „Unverkauft — sagt Petrus — blieb es dein Eigenthum, und nachdem du es verkauft hattest, konntest du es auch noch behalten.“ Aber so stand es, wie wir 4, 32 lesen: *οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ᾽ ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά.* Es blieb also Jeder in seinem eigenthümlichen Besitz, aber er sah ihn nicht so an, als ob er ihm und nur ihm gehöre; er besaß, was er besaß, für Alle und Allen damit zu dienen hielt er sich für verpflichtet. Auf diese Weise nun, daß die Besitzenden in eine gemeinsame Kasse gaben und im Nothfall Grundstücke verkauften, um

Geld zur Verfügung zu haben zum Beſten dieſer Kaſſe, aus welcher dann die Einzelnen erhielten, was ihnen zu ihrer Nothdurft erforderlich war, geſchah es dann freilich, daß, mit Akt. 4, 34 zu reden, Niemand in der Gemeinde bedürftig war, weil eben für Jeden geſorgt wurde, der ſich nicht ſelbſt verſorgen konnte. „So viele — heißt es — Beſitzer von Häuſern und Grundſtücken waren, verkauften ſie und brachten den Erlös den Apoſteln, und ſo wurde einem Jeden vertheilt, nachdem er bedurfte.“ Die gemeinſame Kaſſe war eine ſtehende Einrichtung, ohne daß jedoch damit geſagt wäre, es ſei den Bedürftigen lediglich aus dieſer Kaſſe dargereicht und geholfen worden. Nach Akt. 2, 45 konnten auch die Einzelnen den Einzelnen geben. Denn es gab eben gerade ſo gut Sonderbeſitz der einzelnen Wohlhabenden, als jene gemeinſame Kaſſe beſtand, und nicht verſchwand der erſtere in die letzte. Nur in dem Maße verkauften die Beſitzer von Häuſern und Grundſtücken von dieſem unbeweglichen Beſitzthum, als ſie nöthig fanden, um baares Geld zur Unterſtützung der Bedürftigen zur Hand zu haben. Dies iſt alſo keine eſſeniſche Gütergemeinſchaft, ſondern chriſtliche Brüderſchaft, bei welcher übrigens zu bedenken iſt, daß in dieſer anfänglichen Gemeinde Bedürftigkeit und Würdigkeit nicht leicht auseinanderfiel. Wenn wir ſpäter hören, wie die Muttergemeinde auswärtiger Unterſtützung bedurfte (Gal. 2, 10. Akt. 11, 29), ſo begreift ſich dies aus dieſen ihren Anfängen. Die überwiegende Maſſe der Armuth zehrte den Beſitz der Wohlhabenden allmählich auf; und auch in ſpäterer Zeit ſind es in und außer Judäa vorwiegend Arme des jüdiſchen Volks geweſen, die der chriſtlichen Gemeinde beitraten, wie man auch aus Jak. 2, 1—8 erſehen kann; und welche bürgerlichen Nachtheile die an Jeſum gläubigen Juden von ihren Volksgenoſſen zu befahren hatten, erhellt aus Hebr. 10, 34. Am meiſten natürlich trafen dieſe Nachtheile die jüdiſchen Chriſten da, wo ſie ganz und gar auf den Verkehr mit Juden angewieſen waren, alſo in Paläſtina ſelbſt. Daher kam es, daß die jüdiſchen Chriſten, zunächſt die in Paläſtina heimiſchen und dann in Syrien überhaupt als die Armen, als die אֶבְיוֹנִים bezeichnet wurden.

Aus der gemeinſamen Kaſſe wurde übrigens vor Allem die *διακονία καθημερινή* (Akt. 6, 1) beſtritten: die Sorge für das

äußere Bedürfniß des gemeindlichen Lebens und dann der Unterhalt der Bedürftigen. Zum Theil fiel dies Beides in eins zuſammen, ſoferne nämlich die Glieder der Gemeinde Tag für Tag gemeinſame Mahlzeiten hielten. Wenn nun Bedürftige bei dieſen Mahlzeiten nicht erſcheinen konnten, ſo mochte es geſchehen, daß man ſie verſäumte, zumal dies Solche vorzugsweiſe traf, die keine Familienverbindung hatten. Die helleniſtiſchen Juden in der Gemeinde, alſo die aus griechiſchen Ländern ſtammenden, beklagten ſich, daß ihren Wittwen ſolche Verſäumniß widerfahre. Je vereinzelter dieſe helleniſtiſchen Wittwen in Jeruſalem zu ſtehen kamen, deſto leichter kam es vor, nicht bloß daß ſie hülflos waren, ſondern auch daß man ſie verabſäumte. Die Beſchwerde der helleniſtiſchen Gemeindeglieder bewog die Apoſtel, die *διακονία καθημερινή* oder *διακονία τῶν τραπεζῶν*, alſo die Sorge für das äußere Bedürfniß der Gemeinde, ſowie für den Unterhalt der Bedürftigen abzugeben und ſich auf die *διακονία τοῦ λόγου* zu beſchränken, auf den Dienſt an der Gemeinde, welcher mit dem Worte Chriſti geſchah in Lehre und Gebet. Alles alſo, was ſich auf die leibliche Seite des chriſtlichen Gemeinſchaftslebens bezog, gaben ſie ab und überließen es den auf ihren Vorſchlag hiefür von der Gemeinde beſtellten Diakonen, die ſo genannt wurden wegen ihrer *διακονία* im engeren Sinn, wegen ihrer *διακονία τῶν τραπεζῶν*. Solcher *διάκονοι* wurden ſieben beſtellt. Daß ſie griechiſche Namen tragen, beweiſt keineswegs für die Meinung, als ob dieſe *διάκονοι* nur für den helleniſtiſchen Theil der Gemeinde beſtellt worden ſeien: eine Meinung, die darauf beruht, daß man ſich nicht denken kann, wie die Gemeinde nicht ſollte von Anfang an Diakonen gehabt haben. Wie viele griechiſche Namen begegnen uns innerhalb der Zwölfzahl! Von einem aber der Sieben wird ausdrücklich bemerkt, daß er ein Antiochener — alſo ein Helleniſt — geweſen und noch dazu ein Proſelyte (6, 5: *Νικόλαον προσήλυτον Ἀντιοχέα*). Dieſen wird man wohl mit ſonderlicher Rückſicht auf den helleniſtiſchen Theil der Gemeinde gewählt haben. Uebrigens wird uns in der Apoſtelgeſchichte von der Beſtellung der Diakonen nicht um ihrer ſelbſt willen erzählt, ſondern die Erzählung dient nur zur Einleitung deſſen, was von Stephanus, dem Diakonen, berichtet werden ſoll,

indem es, wie hieraus erhellt, die Wirksamkeit eines Nichtapostels gewesen ist, durch welche die erste blutige Verfolgung der Gemeinde Jesu hervorgerufen wurde.

Zur Zeit der Bestellung von Diakonen durch die Gemeinde in Jerusalem und für sie gab es noch keine Aeltesten dieser Gemeinde. Wir hören Akt. 6, 2 nur von den Aposteln und von der Menge der Jünger. Die letztere wurde von den ersteren zusammenberufen, um ihren auf Bestellung jener Diakonen lautenden Vorschlag zu vernehmen und durchzuführen. Hätte es damals Presbyter gegeben, so würde ihrer gedacht sein; denn sie würden in der ihnen ihrer Stellung nach zukommenden Weise dabei gewirkt haben, wie man dies bei der Erzählung Akt. K. 15 sehen kann. Wir lesen nun aber in der Apostelgeschichte überhaupt nicht, wie es zu der Bestellung von Aeltesten der jerusalemischen Gemeinde gekommen sei. Bei einer zufälligen Veranlassung wird ihrer zuerst gedacht 11, 30, in der Erzählung von jener Unterstützung, welche die antiochenische Gemeinde durch Barnabas und Saulus an die judäische Muttergemeinde gesandt hat. Wir lesen da, an die Aeltesten zu Jerusalem sei dieselbe durch diese Abgeordneten gebracht worden. In ihrer Thätigkeit nach Maßgabe der ihnen eigenthümlichen Stellung erscheinen sie zuerst Akt. K. 15. Als die antiochenische Gemeinde in Folge ihrer Beunruhigung durch pharisäisch-christliche Zumuthung an die Heidenchristen, daß sie Beschneidung und Gesetz annehmen sollten, wieder den Barnabas und Paulus nach Jerusalem sandten, wurden dieselben nach 15, 2 *εἰς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλήμ* abgeordnet, und dem entsprechend lesen wir dann v. 4, daß sie „von der Gemeinde und den Aposteln und den Aeltesten wohl aufgenommen wurden". Die Versammlung, welche in Jerusalem in Folge der Ankunft jener antiochenischen Abgeordneten veranstaltet wurde, wird v. 6 als eine Versammlung der Apostel und Aeltesten benannt, aber man sieht hernach, insonderheit aus v. 22, daß die Gemeinde überhaupt zugegen war. Die Apostel und die Aeltesten sammt der ganzen Gemeinde faßten jenen Beschluß, in Folge dessen ein Sendschreiben an die heidnische Christenheit von Syrien und Cilicien ausging, und die-

ses Sendschreiben bezeichnet sich selbst als von *οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοί* herrührend. Die Bestimmungen, welche es enthält, werden gleich darauf 16, 4 die *ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις* beschlossenen genannt. Während also bei der Bestellung der Diakonen nur von den Aposteln und der Menge der Jünger die Rede gewesen, erscheinen hier die Apostel und die Aeltesten der Gemeinde Jerusalems zusammen. Die letzteren stellen die Gemeinde vor, aber ohne die außer ihnen befindliche Menge der Jünger auszuschließen. Wie auffallend nun, daß von dieser Aeltestenbestellung nichts erwähnt ist, nachdem sie doch nicht von Anfang an bestanden hatte! Um so auffallender erscheint dies, wenn gleichzeitig mit der ersten Erwähnung der Aeltesten zu Jerusalem 14, 23 von Barnabas und Paulus erzählt wird, daß sie bei ihrer Wiederkehr in die früher besuchten und mit dem Evangelium beschenkten Orte ihrer gemeinsamen Missionsreise Gemeinde für Gemeinde Aelteste bestellten. Der Ausdruck, der da gebraucht wird (*χειροτονήσαντες αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους*) besagt doch wohl, daß Paulus und Barnabas selbst diejenigen bezeichneten, welche als Aelteste der Gemeinde vorstehen sollten. Es ist da *χειροτονεῖν* ebenso gebraucht, wie 10, 41; und so dürfte auch Tit. 1, 5 zu verstehen sein, wenn wir da lesen, daß Paulus den Titus beauftragt habe, Stadt für Stadt Aelteste der dortigen Christenheit zu bestellen, aufzustellen. Der Ausdruck *πρεσβύτεροι* entspricht ja nun freilich dem hebräischen Ausdruck זְקֵנִים, wie man die Vorsteherschaft sei es nun einer staatlichen Ortsgemeinde oder auch die Vorsteher einer Synagoge nannte. Allein gehen wir von der neutestamentlichen Schrift aus, so erklärt sich uns der Ausdruck *πρεσβύτεροι* zunächst doch aus dem Gegensatz zu *νεώτεροι*, und ist darnach vor allen Dingen eine Altersbezeichnung. Die *νεώτεροι*, wofür nachher *νεανίσκοι* gesagt ist, thun Akt. 5, 6 solche Dienstleistung, welche jüngeren Kräften zukam, und sie richten damit zugleich einen Befehl aus; sie dienen damit denen, welche in der Gemeinde zu sagen haben. Eben dieser Gegensatz kommt nun auch 1 Petr. 5, 5 (*ὁμοίως νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις*) vor, wo *οἱ πρεσβύτεροι* nur als Bezeichnung derjenigen gemeint sein kann, denen die Verwaltung der Gemeinde befohlen

war[1]), in welchem Sinn sich der Apostel Petrus selbst den συμπρεσβύτερος aller der πρεσβύτεροι nennt, welche die Gemeinden seines Leserkreises verwalten. Wo immer Aelteste sind, die da in ihren Ortsgemeinden zu sagen haben, da hat er als Apostel auch etwas zu sagen neben ihnen. An dieser Stelle sieht man nun deutlich den Zusammenhang der Altersbedeutung von πρεσβύτεροι und der Amtsbezeichnung, als die es dient. Man wird daraus auf den Uebergang schließen dürfen von der ersteren Bedeutung zur letzteren, der stattgefunden hat. Auch die Stelle 1 Tim. 5, 17 dürfte sich wohl hieraus erklären. Nachdem 5, 1 von πρεσβύτεροι und νεώτεροι im Sinne des Altersgegensatzes die Rede gewesen, so sagt der Apostel nun v. 17: „Die wohl Vorstehenden πρεσβύτεροι sollen doppelter Ehre werth geachtet werden", einmal nämlich — so wird zu erklären sein — wegen ihres Alters und 2) wegen ihres Amtes. Denn προεστῶτες heißt dort: „die Vorstehenden", und nicht: „die vorgestanden haben". Denkt man sich den Ursprung der Amtsbezeichnung πρεσβύτεροι in dieser Weise; erkennt man diesen Zusammenhang an zwischen der Altersbezeichnung und Amtsbezeichnung, dann ist auch weiter um so verständlicher, daß es 1 Tim. 4, 12 heißt: „Niemand verachte deine Jugend"; sorge dafür, daß deine Jugend nicht mißachtet werde. So gar jung war Timotheus nicht mehr, wie man hiernach meinen könnte; aber er gehörte zu den νεώτεροι, zu den jungen Männern immerhin im Gegensatz zu den alten, und in den Händen der Alten lag die Verwaltung der ephesinischen Gemeinde, welche zu überwachen er nunmehr von dem Apostel, wenn auch nur zeitweise, bestellt war. Er war für so lange über die πρεσβύτεροι gesetzt, während er doch ein νεώτερος war. Nach alledem wird also πρεσβ. eine Amtsbezeichnung sein nicht ohne Rücksicht auf das Alter, vielmehr das Alter ist es ja, welches in diese Stellung bringt, und es ist eine Bedingung für das Amt. Verhält es sich so, dann kann es, wo nicht Gemeinden auf die Art entstanden, wie jene durch die Missionspredigt des Paulus gebildeten, wo Gemeinden allmählich sich bildeten, was innerhalb Palästinas der regelmäßige Fall gewesen sein wird, von

[1]) Bd. VII, 1 S. 190.

selbst so gekommen sein, daß sich eine gemeindliche Verwaltung herausstellte. Sie kam den Alten zunächst zu, wo sonst Gleichberechtigung aller Mitglieder stattfand. Die Alten waren die natürlichen Leiter einer solchen Gemeinde. Sie werden es gewesen sein, ohne daß ihre Zahl abgegränzt war, und ohne eine abgegränzte und umschriebene Amtsbefugniß. Die Gemeinde stellten sie eben dar, der sie angehörten, und die ihnen unterstellt war, ohne von ihnen ausgeschlossen zu sein, daß sie nichts zu sagen gehabt hätte und nur regiert worden wäre. So allmählich und natürlich kann sich ein Amt der Gemeindeverwaltung herausgebildet haben, ohne daß die Synagogalverfassung, von welcher diese Juden hergekommen waren, eigens und ausdrücklich auf ihr neues Gemeinwesen übertragen zu werden brauchte. Wenn Thiersch meint, der Uebertritt von Priestern zur christlichen Gemeinde habe dazu geführt, diese zu Aeltesten zu bestellen, was natürlich nur für die Gemeinde zu Jerusalem sich schickte, so ist dies eine willkührliche und tendenziöse Vermuthung. Eher ließe sich denken, daß es sich so verhielte, wie Baur früher gemeint hat, welcher die Meinung aufstellte, je eine Hausgemeinde habe ihren Aeltesten gehabt und die Gesammtheit dieser Einzelpresbyter habe dann das πρεσβυτέριον der Ortsgemeinde ausgemacht. So freilich, wie diese Behauptung aufgestellt ist, entbehrt sie auch alles Grundes und Beweises. Aber das dürfte freilich das Naturgemäße gewesen sein und für selbstverständlich geachtet werden, daß zunächst die einzelne Hausgemeinde ihre Alten hatte, welche sie verwalteten, nur nicht jede nur immer Einen; und diese Alten der Einzelgemeinden bildeten dann zusammen die Aeltestenschaft der Gemeinde zu Jerusalem. Es ist aber zu bedenken, daß diese Gemeinde zu Jerusalem nicht bloß diese örtliche Bedeutung hatte, eben die Gemeinde Jerusalems zu sein, sondern daß das Verhältniß dieser Hauptstadt des jüdischen Volks zu dem übrigen h. Land auch eine sonderliche Bedeutung der dortigen Gemeinde mit sich brachte. Daher erscheinen die Gemeinden Judäas wie eins mit der von Jerusalem, was sich auf eine recht signifikante Weise Akt. 11, 29 f. ausdrückt. So lange nun die Christenheit auf das h. Land eingeschränkt war, so lange war die Verwaltung der Gemeinde der Hauptstadt Jerusalem, an welche sich die Gemeinden des Landes anlehnten und anschlossen,

und die Verwaltung der Kirche Jesu eins und dasselbe. In dem Maße dagegen, als die Christenheit das Gebiet überschritt, auf welches Jesus selbst, solange er im Fleische lebte, seine Wirksamkeit eingeschränkt hatte, in dem Maße wurde dies anders, wurde die Gemeinde zu Jerusalem eben auch nur örtliche Einzelgemeinde. Hiemit dürfte es zusammengehangen haben, daß Presbyter mit der Verwaltung dieser Ortsgemeinde, bei welcher doch die Apostel waren, betraut wurden. Es ist nicht bloß denkbar, sondern wahrscheinlich, daß die Gemeinden außerhalb Jerusalems zu einer Zeit bereits ihre geordneten Presbyterien hatten, als es in Jerusalem noch kein Presbyterium der Ortsgemeinde gab. Wir haben schon das Auffallende der Thatsache angemerkt, daß in der Apostelgeschichte nicht berichtet wird, wie es dazu gekommen ist, daß die Gemeinde zu Jerusalem unter die Verwaltung von Aeltesten zu stehen kam. So wenig Gewicht wird hierauf gelegt, so wenig Bedeutung hat die Verwaltungssache und Formfrage. Aber es wird auch auf natürlichem Weg dazu gekommen sein; es wird sich als etwas Selbstverständliches gemacht haben. In dem Maße, als die Apostel eine nicht mehr an Jerusalem bloß sich anschließende und mit dieser Gemeinde zusammen zu verwaltende Christenheit den Gegenstand ihres eigenthümlichen Berufs werden sehen, treten sie in der Verwaltung der Ortsgemeinde Jerusalem hinter deren Alten oder Aeltesten zurück. Die Aeltesten von Jerusalem erhielten aber einen aus der Zwölfzahl als ihr Haupt. Dadurch unterschied sich die Gemeinde zu Jerusalem von allen anderen christlichen Ortsgemeinden. Wir sehen das nicht bloß erst Akt. 21, 18, wo es heißt, daß der in Jerusalem angekommene Paulus *εἰσήει πρὸς Ἰάκωβον, πάντες τε παρεγένοντο οἱ πρεσβύτεροι*, sondern wir entnehmen es schon Gal. 2, 12, laut welcher Stelle es eins und dasselbe ist: von Jakobus herkommen und von Jerusalem. Wir verstehen nun, daß gerade Jakobus Akt. 15, 13 mit solcher Bedeutsamkeit in jener entscheidungsvollen Verhandlung neben Petrus auftrat. Wir begreifen nun, warum Akt. 12, 17 der wunderbar aus seiner Haft freigekommene Petrus dies sagen heißt *Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς*. Wir begreifen endlich, wie sich Paulus Gal. 1, 19 so ausdrücken konnte, daß er sagt, er habe neben dem Petrus, um dessentwillen

er nach Jerusalem gegangen war, keinen anderen Apostel zu sehen bekommen außer Jakobus, den Bruder des Herrn. Daß er diesen sah, verstand sich nämlich von selbst, wenn derselbe das Haupt der jerusalemischen Ortsgemeinde war.

Wie es gekommen ist, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, nach unserem Dafürhalten der Sohn des Alphäus [1]), an die Spitze der Gemeinde zu Jerusalem, der Aeltestenschaft dieser Gemeinde trat, finden wir in der Apostelgeschichte gleichfalls nicht berichtet. Allem Anschein nach hat sich dies ebenso natürlich und von selbst gemacht, wie dies, daß sich neben dem Apostelthum der Zwölfzahl ein Presbyterium der Ortsgemeinde von Jerusalem bildete, und es wird Ersteres mit Letzterem im nächsten Zusammenhang gestanden haben. Wenn die Zwölfe in Folge der Erweiterung des christlichen Gebiets, das sie zu verwalten hatten, der Ortsgemeinde zu Jerusalem nicht mehr so vorwiegend angehören und sich widmen konnten, wie von Anfang an, dann lag es nahe, daß sie nicht bloß diese Ortsgemeinde sich durch ihre Aeltestenschaft selbst zu verwalten überließen, sondern wegen der Wichtigkeit derselben einen aus ihrer Mitte sonderlich mit der Verwaltung derselben beauftragten. Nächst Petrus und Johannes stand aber, zumal nach dem Tod des älteren Jakobus, der jüngere dieses Namens in sonderlichem Ansehen wegen seiner Familienbeziehung zu Jesu, die bei ihm zu seiner Apostelstellung hinzukam. Ungefähr zur gleichen Zeit, ja in der That im selben Jahr begegnet uns in der Apostelgeschichte zum ersten Mal das Presbyterium der Gemeinde zu Jerusalem und Jakobus als das sonderliche Haupt dieser Gemeinde. Die übrigen Apostel waren dann fernerhin πρεσβύτεροι nur für das Ganze der Kirche, für die Kirche aller Orten und aller Zeiten, wie jenes 1 Petr. 5, 1 und dieses Eph. 2, 20 ausgedrückt ist. In der That finden wir in der Ueberschrift des zweiten und dritten johanneischen Briefs die Bezeichnung ὁ πρεσβύτερος als Benennung des Apostels Johannes, welcher dazumal auch der Einzige aus der Zwölfzahl und also ὁ πρεσβύτερος für das Ganze der Kirche ausschließlich war. Denn daß ὁ πρεσβύτερος dort in diesem Sinne

[1]) Bd. IX, S. 225 ff.

gemeint sei, wird auch durch das von Eusebius aufbehaltene Bruchstück aus der Vorrede zu dem Werk des Papias bestätigt, wo die Apostel, was man auch meist verkannt und mißdeutet hat, schlechtweg οἱ πρεσβύτεροι genannt werden [1]). Sie waren eben für die ganze Kirche, was das örtliche Presbyterium für eine einzelne Gemeinde war. Von anderen Gemeinden, außer der von Jerusalem, kommt uns nicht vor, daß ihre Presbyterien ein solches Haupt der Gemeinde an der Spitze hatten, wie es Jakobus war. Aber so viel sieht man, daß das Presbyterium der Gemeinde etwa in der Hauptstadt einer Provinz oder in der Stadt, von wo aus das Evangelium über eine Provinz sich verbreitet hatte, seine Ueberwachung über die zerstreuten Gemeinden der ganzen Landschaft erstreckte. Eine solche Stellung nahmen die Aeltesten von Ephesus in Asia ein, wie man aus des Paulus Abschied von der Aeltestenschaft Akt. K. 20 ersieht, oder die Aeltestenschaft von Korinth hatte solche Bedeutung für die Christenheit von Achaja, wie namentlich aus der Ueberschrift des 2. Briefs an die Korinther ersichtlich ist. Man muß sich aber von der Stellung dieser Aeltestenschaft keine unrichtige Vorstellung machen. Diese πρεσβύτεροι sind die ἐπίσκοποι einer örtlichen Christenheit, wie sie 1 Tim. 3, 1 u. Phil. 1, 1 heißen, die ἡγούμενοι derselben — denn so werden sie Hebr. 13, 17 genannt — oder die προϊστάμενοι und προεστῶτες, wie sie 1 Thess. 5, 12 u. 1 Tim. 5, 17 heißen, oder mit bildlichem Ausdruck die ποιμένες nach Eph. 4, 11 (vgl. 1 Petr. 5, 2 u. Hebr. 13, 20). Die Verwaltung der Gemeinde liegt ihnen ob. Ihr amtliches Thun ist dadurch bestimmt, daß sich in ihnen die Einheitlichkeit und Gemeindlichkeit des christlichen Zusammenlebens darstellt. Nicht sind sie etwa nach einer falschen Uebertragung dessen, was wir Akt. 6, 2 lesen, die διάκονοι τοῦ λόγου im Gegensatz zu den διάκονοι τῶν τραπεζῶν, wenigstens und vor Allem nicht in dem Sinn, daß sie nur das Wort Gottes in der Gemeinde zu handhaben hatten und daß ihnen allein zukam, es zu handhaben. Davon kann nach der Vorstellung von den christlichen Gebetsversammlungen, die wir durch 1 Kor. K. 14 erhalten, keine Rede sein. Denn

[1]) Bd. IX, S. 270 ff.

Jedweder konnte in denselben nach 14, 26 zu Worte kommen, und die Vorsteher der Gemeinde hatten nur darüber zu wachen, daß dies in rechter Ordnung geschah und zur Erbauung der Gemeinde gereichte. Tit. 1, 9 fordert Paulus nur, daß ein Aeltester für seine Person in der Lehre wohl unterrichtet sei, um ihrer auch recht brauchen zu können, wo es Noth thue, und 1 Tim. 3, 2 ist keineswegs die Lehrbegabung zur unerläßlichen Bedingung für die Tauglichkeit zum Presbyteramt gemacht. Denn das Wort διδακτικός steht dort zwischen lauter Bezeichnungen der einfachsten und unumgänglichsten sittlichen Eigenschaften; zur Bezeichnung einer Sinnesart dient es, wie unzweifelhaft 2 Tim. 2, 24. Ein Aeltester soll des Sinnes und der Gemüthsart sein, daß er nicht gleich mit Gewalt dareinfährt, sondern geneigt ist, den Anderen mit Belehrung zurechtzubringen. Das ganze Gemeinwesen also einer örtlichen Christenheit untersteht nach allen Beziehungen der Verwaltung des Presbyteriums. Dies ist die Stellung desselben. Die διάκονοι sind dann Bedienstete der Gemeinde für eine bestimmte begränzte Thätigkeit, welche das Gemeinleben derselben mit sich bringt und erfordert, und sie unterstehen damit der Gesammtleitung des christlichen Gemeinlebens, welche in den Händen des Presbyteriums liegt.

Doch wir sind, indem wir uns die Gestaltung der christlichen Gemeindeverfassung verdeutlichten, wie dieselbe aus der anfänglichen Verfaßtheit der Gemeinde zu Jerusalem herausgewachsen, über den Zeitraum, in welchem wir uns zunächst zu bewegen haben, weit hinausgeschritten. In diesem ganzen Zeitraum bis zu der Verfolgung der Gemeinden Jerusalems und Judäas, welche über dem Leichnam des Stephanus sich erhob, hören wir in Jerusalem selbst bloß von den Aposteln und der Menge der Jüngerschaft, und so richteten sich denn auch die Maßnahmen der gegen die christliche Gemeinde feindlich gesinnten geistlichen Obrigkeit vorerst nur gegen die Apostel. Es war auch während dieser ganzen Zeit nur die dermalige jüdische Obrigkeit, welche feindlich gegen die christliche Gemeinde auftrat. Die allgemeine Volksstimmung war ihr keineswegs feindselig. Seit Petrus und Johannes an jenem Lahmen, der sie am Tempeleingang anbettelte, jenes öffentliche Heilungs-

wunder gethan, hatten sich die Tage Jesu wiederholt, in denen sich das Volk hinzudrängte, um durch seine Hand seine Kranken heilen zu lassen. Nicht bloß inner der Gemeinde geschahen durch die Hand der Apostel, besonders des Petrus Wunderheilungen, wie vordem durch Jesus, sondern mehr noch kam das übrige Volk hülfesuchend an sie heran. Man versah sich so unbedingt der Hülfe und Heilung, welche bei ihnen zu erlangen sei, daß man die Kranken, wenn man an Petrus selbst nicht herankommen konnte, nur an den Weg legte, damit nur der Schatten des Petrus, wenn er vorüberging, auf sie fiele (Akt. 5, 15). Wie hätte es über der Aufregung, welche hiedurch sich verbreitete, zu einer feindseligen Volksstimmung gegen die Gemeinde Jesu kommen sollen? Und vielleicht konnte man sich auch mit ihr vertragen. Man nahm sie eben für eine αἵρεσις, wie die pharisäische und sadducäische, die essenische oder zelotische eine war, was wir Akt. 28, 22 ausdrücklich lesen. So gewöhnte man sich an die לִמּוּדֵי יֵשׁוּעַ, die μαθηταὶ Ἰησοῦ, wie es ja auch fortwährend nach Akt. 19, 3 לִמּוּדֵי יוֹחָנָן gab. In der That hielt sich Jesu Jüngerschaft, wie wir wissen, zum Tempel, zur Ordnung des Gemeindegottesdienstes, lebte nach den Satzungen des Gesetzes Mose's, ja diese Jünger Jesu waren Eiferer um das Gesetz nach Akt. 21, 20; sie nahmen es genau damit, nicht gegen das Gesetz zu handeln, wobei dahin gestellt blieb, in welchem Maße die Einzelnen es verstanden, diesen Eifer um das Gesetz dem Glauben an Jesum unterzuordnen. Daß dies weitaus nicht alle verstanden, kam hernach im Gegensatz zu den heidenchristlichen Gemeinden, die sich bildeten, und im Gegensatz zur apostolischen Wirksamkeit des Paulus zu Tage. Das Eigenthümliche dieser αἵρεσις, soweit es nach Außen erkennbar war, schien also nur die Lehre zu sein, daß die in der h. Schrift gegebene Verheißung des h. Volks in Jesu zu ihrer Erfüllung gekommen sei und daß man sich von der Wiederoffenbarung des Gekreuzigten der schließlichen Heilsverwirklichung zu versehen habe, welche noch bevorstand und zukünftig war. Mit solcher Lehre wendeten sich die Apostel allerdings, wie z. B. nach der Heilung jenes Lahmen, wo sich Gelegenheit gab, an das außer der Gemeinde befindliche Volk, und sie

trugen kein Bedenken, sowenig als ihr Meister Bedenken getragen hatte, den Tempelvorhof hiefür zu verwenden, wie z. B. Akt. 5, 20 erzählt wird. Wenn sie nun da unter solchem Nachdruck, wie Akt. 3, 26, ihren Volksgenossen zuriefen, daß ihnen zuerst Gott das Heil gesandt habe, ihnen und ihren Kindern, so war ja durch solche Lehre Israel nicht beeinträchtigt. Man konnte darauf hören, wenn man auch etwa nicht daran glaubte. Es war ja auch nicht sowohl die Volksmenge gegen Jesum gewesen, als vielmehr die geistliche Führerschaft derselben. Nur aufgeregt und aufgehetzt durch letztere hatte sich an jenem verhängnißvollen Morgen das Volk, das wenige Tage zuvor Hosianna gerufen, zu jenem „Kreuzige ihn" verirrt.

Aus dem Volke — das begreift sich nach dem Gesagten — kam in dieser Zeit keine Verfolgung und selbst auch nicht von dem pharisäischen Theil der geistlichen Obrigkeit, von der pharisäischen Partei, welch letztere sich damit zufrieden gab, daß es bei den Jüngern dieses Galiläers nicht zu solchem Bruch mit dem Gesetz gekommen war, als sie sich dies nach Jesu eigener Lehre gedacht hatten. Es war der sadducäische Theil der geistlichen Obrigkeit, der die ersten Maßnahmen traf, um dieser Sekte zu steuern. Es war ihnen beschwerlich, daß die Apostel das Volk lehrten — denn dies ging wider die priesterliche Polizei —, und daß sie, indem sie von Jesu predigten, die Auferstehung von den Todten lehrten, welche Lehre von je von den Sadducäern verworfen wurde. So wurden also Petrus und Johannes, als sie zum ersten Mal seit der Ausgießung des h. Geistes und der damaligen Rede des Petrus durch das an jenem Lahmen geschehene Wunder die Volksmenge im Tempelvorhof um sich versammelt sahen, von der priesterlichen Polizei verhaftet und vor den hohen Rath gestellt, der sie verwarnte, fernerhin von diesem Jesus nicht zu reden gegen Andere außerhalb ihrer Sekte. Obgleich sie erklärten, dem nicht Folge leisten zu können, ließ man sie doch gehen. Man hatte ja nicht den mindesten Grund, etwas Anderes gegen sie vorzukehren. Ueber der Aufregung, welche damals durch das an dem Lahmen geschehene Wunder und durch die darauf gefolgte Rede des Petrus und wohl durch die vergeblichen Maßnahmen des hohen Raths gegen Petrus und Johannes über

das Volk kam, vermehrte sich die Gemeinde dermaßen, daß die Zahl ihrer männlichen Mitglieder 5000 war in Jerusalem allein. Wie nun die Gemeinde fortwährend wuchs und aus Stadt und Land der bei den Aposteln wunderbare Hülfe Suchenden immer mehr wurde, daß zu besorgen war, das Volk möchte in Masse der neuen Sekte zufallen, griff der hohe Rath, auch ohne einen einzelnen Anlaß zu haben, von selbst zu nach Akt. 5, 17 f. und legte dies Mal die Apostel sämmtlich in Haft. Aber ihr Gefängniß that sich nächtlicher Weile wunderbar auf, daß sie frei ausgingen, und am Morgen standen sie wieder im Tempelvorhof und lehrten die Menge, so daß, als der hohe Rath Befehl gab, die Gefangenen vorzuführen, gleichzeitig die beiden Nachrichten kamen, das Gefängniß sei offen und leer und die Apostel ständen wieder im Tempelvorhof und lehrten da. Solchen Ansehens genoßen sie dazumal im Volk, daß die Tempelwache aus Furcht vor dem Volk sich nicht an sie wagte (Akt. 5, 26). Aber die Apostel folgten ihnen, ohne daß sie Gewalt brauchten, vor die Obrigkeit. Damals zeigte sich, wie ganz anders der pharisäische Theil der Obrigkeit gegen sie gesinnt war, als der sadducäische. Ihre sadducäischen Feinde wollten mit ihnen thun, wie mit Jesu geschehen war. Der Rath des Kaiphas schien ihnen auch jetzt der rechte: sie wollten die Apostel hinrichten. Aber als der Pharisäer Gamaliel (Akt. 5, 34 ff.) das Bedenken äußerte, ob man auch sicher sei, nicht ein Werk Gottes zu stören, und den Rath gab, man solle abwarten, ob die Sache nicht, wie dies in früheren Fällen[1]) geschehen war, zu nichte werde, war die pharisäische Mehrzahl des hohen Raths leicht dadurch bestimmt. Man begnügte sich, sie mit Ruthen zu züchtigen, und ließ sie dann unter erneuter Androhung gehen. Ein kleines Unrecht, das man ihnen anthat, ließ sich also auch der pharisäische Theil des hohen Raths gefallen.

Nachdem nun aber die erste förmliche Berathung des Synedriums, wie dem Wachsthum der Gemeinde zu steuern sei, so erfolglos geblieben war, wuchs von dem an die Gemeinde ungehindert, so daß sich der Priester viele an sie anschlossen, wie Akt. 6, 7

[1]) vgl. Bd. IX, S. 261 ff.

ausdrücklich erzählt ist. Es konnte wirklich scheinen, als ob das Volk im Ganzen und Großen nach und nach für das Bekenntniß Jesu gewonnen werden möchte. Wird es da nicht beklagt worden sein von gar Manchem, als des Stephanus Eifer eine Verfolgung gerade von der Seite her veranlaßte, wo man bis dahin der Gemeinde nicht ungünstig gewesen war? Denn wir sahen, daß eine eigentliche Feindseligkeit gegen sie nur bei den Sadducäern stattfand, während die Pharisäer wenigstens sie gewähren lassen wollten, wie Gamaliel, wenn sie nicht gar, wie wir denn, namentlich Akt. K. 15, von einer großen Zahl solcher lesen, der Gemeinde selbst sich anschlossen. Von viel Myriaden gläubig gewordener Juden sagt Jakobus Akt. 21, 20. Daß Stephanus, durch welchen jene unerwartete Wendung eintrat, ein helleniſtiſcher Jude gewesen, ist nicht ausdrücklich angegeben und folgt auf keinen Fall daraus, daß wir ihn unter der Zahl jener sieben Diakonen finden, von denen man eben nur fälschlich behauptet hat, sie seien ausschließlich Helleniſten gewesen. Es folgt auch nicht aus dem Streit, in welchen er sich mit helleniſtiſchen Juden begeben hatte. Wir hören, daß Saulus, als er nach seiner Bekehrung zum ersten Mal nach Jerusalem kam, gerade auch mit den helleniſtiſchen Juden sich in Kampf begeben hat, und doch war Saulus von früher Jugend an in Jerusalem aufgewachsen und nannte sich selbst einen Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων. Was der Verfasser der Apostelgeschichte von Stephanus sagt, beschränkt sich, von seiner amtlichen Stellung abgesehen, allein darauf, daß er vermöge seiner hervorragenden geistigen Begabung und in Folge vieler Wunderzeichen in hohem Ansehen gestanden habe. Darum werden eben die helleniſtiſchen Juden, welche den Glauben der Gemeinde bekämpfen wollten, gerade an ihn sich gewandt und er dann sich auch eben deßhalb mit ihnen mehr als Andere eingelassen haben. Es waren, lesen wir, Etliche von der Synagoge der Libertiner und Cyrenäer und Alexandriner und derer aus Cilicia und Asia, die sich in eine öffentliche Kampfverhandlung mit Stephanus einließen. Bei den Libertinern hat man natürlich nicht an eine irgendwo in einem Winkel gelegene Stadt Libertum zu denken, sondern Λιβερτῖνοι ist Bezeichnung der römiſchen Juden. Wo

Tacitus [1]) von der Wegführung mehrerer Tausende von Juden aus Rom nach Sardinien unter der Regierung Tiber's erzählt, sagt er, dieselben seien libertini generis gewesen, und ebenso diejenigen, welche damals aus Italien lediglich verbannt wurden; und Philo [2]) sagt von den römischen Juden, sie seien dem größten Theile nach ἀπελευθερωθέντες Ῥωμαῖοι. Daher also die Bezeichnung der römischen Juden als der libertini, als der freigelassenen Römer. Die römischen, cyrenäischen und alexandrinischen Juden hatten, so scheint es, ihre gemeinsame Synagoge in Jerusalem und ebenso hinwiederum die cilicischen und die aus der Provinz Asia ihre gemeinsame. Die Mitglieder dieser Synagogen aber, welche sich mit Stephanus in eine öffentliche Streitverhandlung begaben, waren nun solche Juden, die nicht von Anfang an dieser Dinge Zeugen gewesen waren, wie die Einheimischen Jerusalems, und welchen daher diese αἵρεσις fremder und unleidlicher war. Die Einheimischen, unter deren Augen sich Alles begeben hatte von der Taufe des Johannes an bis zu den Wundern und Reden des Petrus, sahen eben nicht bloß die eigenthümliche Lehre der Gemeinde Jesu, sondern standen unter dem Eindruck der Thatsachen, durch welche diese Lehre beglaubigt worden war. Jene aus der Fremde nach Jerusalem zusammengekommenen Juden dagegen sahen nur die nach ihrem Dafürhalten mit den Grundlagen der h. Geschichte in Widerstreit stehende Lehre der Apostel. Diese Doktrin war ihnen eine Streitfrage. Als sie nun aber gegen Stephanus nicht aufkommen konnten, erregten sie das Volk, welches bis dahin vor den Aposteln eine gewisse Ehrfurcht und gegen die Gemeinde wenigstens keine Feindschaft bewiesen hatte, durch das Vorgeben, daß Stephanus die Heiligthümer Israels gelästert habe. Handelte es sich um eine Gotteslästerung, so war es Sache des hohen Raths, hierüber Untersuchung anzustellen und zu erkennen. So war es ja auch bei Jesu selbst gewesen; nur hatte der hohe Rath damals mit dem, worauf er erkennen konnte, sich nicht zufriedengestellt. Eine Sitzung des hohen Raths veranlaßten also im Zusammenhang mit jener Volksauf-

[1]) annal. II, 85.
[2]) S. Meyer zu Akt. 6, 9.

regung die Gegner des Stephanus und beschuldigten ihn vor demselben, er habe gesagt, Jesus von Nazareth werde die h. Stätte zerstören und die von Mose gelehrte Ordnung des Lebens aufheben und ändern. Das Erstere erinnert an die Anklage, welche gegen Jesum gestellt worden ist. Aber diese Uebereinstimmung darf uns nicht wundern. Es handelte sich ja in dem Streit zwischen jenen hellenistischen Juden und dem Stephanus darum, ob es für das jüdische Volk zum Heil nothwendig sei, Gemeinde Jesu zu werden. Konnte es sich dessen weigern und doch das Volk Gottes bleiben und des göttlichen Gerichts ledig gehen, so war dies ja ein Beweis wider den Anspruch der Apostel und der Jünger Jesu. Daher Stephanus das Gericht in Aussicht stellte, welches Jesus selbst schon geweissagt hatte. Was aber die andere Hälfte der Anklage betrifft, so leuchtet durch die gegnerische Entstellung dessen, was Stephanus gesagt hat, der von ihm behauptete Gedanke immer hindurch. Wenn nämlich das jüdische Volk nicht Gemeinde Jesu wird, dann wird die aus Israel gewonnene Gemeinde auch nicht bloß ohne diesen Tempel, sondern außerhalb dieses Volkes fortbestehen und außerhalb der gesetzlichen Ordnungen desselben, während Israel selbst um Beides kommt, um seine durch das Gesetz Mose's bestimmte Ordnung des Gemeinlebens und um seine h. Stätte, wo es wohnt und Gotte dient. Entstellt aber war in der Anklage, was Stephanus gesagt hatte, ähnlich, wie wir in der Anklage gegen Jesus eine geflissentliche Umsetzung eines wirklichen Ausspruchs Jesu erkannt haben. Die Erzählung nennt diejenigen, welche das mitangehört haben wollten, um was Stephanus verklagt wurde, falsche Zeugen; denn so hatte er es nicht gesagt, als ob Jesus schlechthin wider den h. Ort und wider das Gesetz an sich selbst sei.

Viel zu viel hat Baur aus der gegen Stephanus vorgebrachten Anklage einerseits und aus seiner Selbstvertheidigung andererseits herausgelesen, dieser Hellenist — aber es ist ja sehr fraglich und unbeweisbar, daß er ein solcher gewesen — habe sich mit den Hebräerapostеln in Widerspruch befunden. Im Gegensatz nämlich zu der Einschränkung der Gemeinde Jesu auf das jüdische Gebiet und über der jüdischen Lebensordnung, bei welcher es die hebräischen Apostel gelassen hätten, soll Stephanus den großen Gedanken

gefaßt und ausgesprochen haben, das Wesen der wahren Religion könne nicht in den äußeren Formen eines an einen bestimmten Ort gebundenen Tempelcultus bestehen, wonach das Judenthum durch das Christenthum erst wirklich aufgehoben war. Die Losreißung des letzteren von dem ersteren soll erst dem Stephanus klar geworden sein. Aber so verhält sichs doch in Wahrheit nicht. Kein weiterer Unterschied zwischen Stephanus und Petrus ist aufzeigbar, als daß Petrus seinem Volke angeboten hat, in die Gemeinde Jesu einzutreten, Gemeinde Jesu zu werden, indem er sagte Akt. 3, 26: „Euch zuerst ist das Heil gegeben", während Stephanus die Folgen androhte, welche es für Israel haben müsse, wenn es nicht in die Gemeinde Jesu eintrete. Es ist nur eine andere Seite derselben Erkenntniß, was die apostolische Lehre für das jüdische Volk sei, welche Stephanus, und welche Petrus hervorhebt. Daß sie demselben zum Heil gegeben sei, stellt Petrus dar, wo er seine Volksgenossen gewinnen will; daß sie dem Volk zum Gericht werden kann und werden wird, stellte Stephanus vor Augen, als man ihn um dieser Lehre willen anfocht und bestritt.

Stephanus begann, wie seine Rede in der Apostelgeschichte uns überliefert ist, seine Rechtfertigung wider die Anklage mit einer Erinnerung an die Geschichte Israels von Abrahams Berufung an und führt diesen Ueberblick der h. Geschichte bis dahin, wo das Volk nun seinen von Salomo gebauten Tempel hatte und sich damals auch dessen vermaß, hiedurch Gottes gewiß zu sein. An den Widerspruch, den Jesaja dagegen erhoben, an die Rüge, die er ausgesprochen hat, erinnert Stephanus und eignet sich letztere an, indem er ausführt, welch ein falsches Vertrauen es sei, auf den Besitz dieses äußeren Heiligthums sich zu verlassen. So wurde seine Rechtfertigungsrede zu einer Strafrede für seine Richter und Zeugen, und der Eifer, mit dem er sie strafte, verwandelte sich urplötzlich in einen Zustand der Verzücktheit, daß er ein Gesicht der Verzückung, den von seinem eigenen Volk gemordeten Heiland Israels in der himmlischen Herrlichkeit schaute. Sein Ueberblick aber der h. Geschichte war darauf angelegt zu zeigen, daß schon zu Abrahams und Josephs und Mose's Zeit und so durch die ganze Geschichte Israels hindurch nur eben immer die göttliche Gnade es gewesen

sei, welche alles das schuf und gab, was Israel sonderlich zu Theil geworden ist, wogegen die Väter dieses Volks und die einander folgenden Geschlechter desselben von Anfang an immer widerspenstig gegen den Willen Gottes und zur Abtrünnigkeit geneigt gewesen. Nicht anders steht es jetzt auch. So haben sie Jesum jetzt gemordet, den Gott aus Gnaden gegeben. Es hat sich nur wiederholt, was durch die ganze Geschichte des Volks hindurch so oft geschehen ist. Dann soll aber auch dieses gegenwärtige Geschlecht sich sein Urtheil aus jener Vergangenheit holen. Wie will sich Israel dessen getrösten, daß es das Volk Gottes ist und das Gesetz Mose's und den Tempel hat, wenn es seinen Vätern darin gleicht, wider Gott und seinen Willen sich halsstarrig zu verhalten, wenn es weder das Gesetz hält noch der Offenbarung Gottes in Jesu Christo gehorsam wird! Diesen Spiegel hielt Stephanus seinen Richtern und Anklägern vor, indem er ihnen die h. Geschichte vorführte. Sie sind die Lästerer, nicht er. Er redet die Wahrheit im Sinne der h. Schrift und Geschichte.

Es ist nicht an dem, daß des Stephanus Rede wäre unterbrochen worden, so daß er in Folge dessen in jene Verzückung gerieth, sondern bis dahin, wo er sagte: „Ich sehe den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen", hatte man ihm zugehört. Erst dieser Ausruf erweckte die Wuth seiner Ankläger, daß sie ihn nicht weiter sprechen ließen. Sie rissen ihn weg und steinigten ihn. Um zu begreifen, daß dies geschehen konnte, braucht man nicht anzunehmen, es sei damals gerade kein Prokurator in Judäa gewesen. Zur Vornahme einer solchen Voruntersuchung war ja der hohe Rath befugt. Der Ausgang aber der Verhandlung bestand nicht in einem Urtheil des hohen Raths und dessen Vollzug, sondern tumultuarisch rissen die Zeugen den Angeklagten von der Gerichtsstätte hinweg, um nach der Weise der Vorfahren an ihm zu thun. Der hohe Rath konnte das Geschehene bei dem Prokurator leicht entschuldigen, indem er darauf hinwies, wie unausbleiblich durch das anmaßliche Wesen dieser Nazarener Erregung im Volk entstehen müsse. Auch wenn nun der hohe Rath, nachdem einmal Blut geflossen war, Sendboten ausgehen ließ, wie den Saulus, die mit seiner Ermächtigung an den andern Orten innerhalb und außerhalb Palästinas

die Bekenner Jesu zur Haft brachten und Züchtigung derselben veranlaßten, so blieb er damit innerhalb der Grenzen seiner Befugniß. Nur die peinliche Gerichtsbarkeit hatte er nicht, wo es sich um Leib und Leben handelte; aber die synagogalen Strafen wegen Versündigung gegen das Gesetz und so auch jetzt wider diejenigen, welche Jesum nicht abschwören wollten, konnte er verhängen. Auch an Orten, wie z. B. Damaskus konnten die Vorsteher der Synagoge von der Gerichtsbarkeit, welche sie über die Angehörigen ihres Volkes hatten, solchen Gebrauch machen. Dies Mal also war es wirklich darauf abgesehen, dem Bestand einer Gemeinde Jesu ein Ende zu machen. Es war eben dies Mal der pharisäische Theil des Volkes und damit das Volk in Masse wider die Gemeinde in Bewegung gekommen.

Bis zum Tode des Stephanus haben wir von vorneherein den ersten Abschnitt der apostolischen Geschichte erstreckt. Es wird sich nun zeigen, mit welchem Recht wir dies gethan haben. Der Wendepunkt, welcher mit diesem Zeugentod für die Gemeinde Jerusalems, insonderheit aber auch weit über Jerusalem hinaus eintrat, war entscheidend genug, um hier inne zu halten. Blicken wir aber von da an vorwärts, so begegnet uns ein zweiter Vorfall gleicher Art, der zwar nicht so verhängnißvoll in seinen unmittelbaren Folgen war, aber bedeutsam genug, namentlich durch die ihn umgebenden Umstände und Begebnisse. Es ist der Zeugentod des Jakobus, des Sohnes Zebedäi. Von jenem Zeugentod bis zu diesem, von dem ersten, der uns überhaupt in der Gemeinde Jesu bekannt wird, bis zu dem des ersten Apostels, dessen Blut um des Namens Jesu willen vergossen wurde, erstrecken wir den zweiten Abschnitt der apostolischen Geschichte.

Vom Tode des Stephanus bis zu dem des älteren Jakobus.

Die Verfolgung, welche sich über dem Leichnam des Stephanus erhob, verjagte und zerstreute die Christen Jerusalems nach allen Seiten; und da sich die Verfolgung so weit erstreckte, als der Einfluß des hohen Raths und des Pharisäerthums zu Jerusalem reichte, also vor Allem über das palästinensische Land, soweit es

von Juden bewohnt war, aber auch darüber hinaus, wie denn Saulus mit Aufträgen seiner Oberen nach Damaskus ging, so flüchteten die aus Jerusalem verscheuchten Christen bis in so ferne Gegenden, als z. B. Cypern, Phönizien, Syrien. Es entflohen aber aus Jerusalem die Bekenner Jesu überhaupt, nicht bloß die hellenistischen Christen, wie Baur im Widerspruch mit Gal. 1, 23 annimmt. Nur die Apostel flohen nicht. Sie hielten es für ihre Pflicht, da zu bleiben, von wo sie nach ihres Herrn Befehl das Werk der Bekehrung anheben sollten. Sie hatten damit in Jerusalem selbst, wenn auch schon einen bedeutenden, doch verhältnißmäßig immer noch geringen Erfolg gehabt und hielten es darum für ihre Aufgabe, immer noch in dieser Hauptstadt ihres Volkes wirksam zu sein. Die gewaltsame Verfolgung, welche sie bedrohte und die Gemeinde um sie her zerstreute und verscheuchte, änderte natürlich hieran nichts. So ließen sie den Sturm über ihre Häupter wegbrausen und hielten ihn aus, bis er sich verzog und nachließ. Lange scheint er nicht angedauert zu haben, und hernach folgte wieder eine lange Friedenszeit. Aber mit dem stetigen Anwachs der Gemeinde zu Jerusalem, wie wir ihn vorher beobachtet haben, war es zu Ende und vorüber mit der Hoffnung auf allmähliche Gewinnung der Masse des Volkes. So stand es am Anfang des Abschnittes der apostolischen Geschichte, den wir bis zum Tode des älteren Jakobus erstrecken. Hier, am Anfang desselben, war die Gemeinde von Jerusalem durch eine Verfolgung zerstreut, welche einzelne Glieder derselben in Gegenden trieb, in welche erst durch sie die Lehre von Jesu dem Christ gelangte. Am Schlusse des Abschnitts finden wir in Antiochien eine Gemeinde zum Theil aus Heiden bestehend, um welche her es nun schon eine zahlreiche auf außerisraelitischem Gebiete lebende Christenheit gab. An den Tod des Stephanus schloß sich die wunderbare Bekehrung und Berufung des an der Ermordung des Stephanus mitbetheiligten Saulus, welcher bestimmt war, der Gründer einer neben der jüdischen Muttergemeinde erwachsenden heidnischen Christenheit zu sein, und an den Tod des Jakobus schloß sich die erste eigentliche Missionsreise dieses Apostels. Es stellt sich uns hierin der Fortschritt dar, welchen die apostolische Geschichte in diesem Abschnitt gemacht hat. Wohl

gab es zur Zeit, als sich über Stephanus jene Verfolgung der Gemeinde Jesu erhob, eine Christenheit auch über die palästinensische Grenze hinaus, wenigstens bis nach Damaskus. Aber erst diejenige Ausbreitung der Lehre Jesu, welche mit jener Verfolgung anhob, hatte zur Folge, daß Jerusalem aufhörte, der Mittelpunkt zu sein, um welchen sich alles christliche Gemeinleben bewegte. Nicht die Zwölfe waren es, die eine solche die Lehre Jesu über Palästina hinaus ausbreitende Thätigkeit übten. Ausdrücklich wird, wie bemerkt, von ihnen gesagt, daß sie in Jerusalem blieben. Sie waren hier auf ein Zuwarten angewiesen, seitdem ihnen der Pharisäismus durch seinen von Stephanus hervorgerufenen Zornesausbruch die Hoffnung auf eine stetig fortschreitende Bekehrung ihres Volks vernichtet hatte. Die Ueberschreitung aber des israelitischen Gebietes, auf welche sie mit Vernichtung dieser Hoffnung sich allerdings gefaßt machen mußten, geschah durch Nichtapostel.

Keineswegs nur in Folge zufälliger persönlicher Bekanntschaft des Lukas mit dem Diakon Philippus finden wir in der Apostelgeschichte eine verhältnißmäßig so ausführliche Mittheilung über des letzteren nach dem Tode des Stephanus geübte Wirksamkeit, sondern der Umstand bewegt den Geschichtschreiber, hiebei so lange zu verweilen, daß hier zuerst ein Nichtapostel in eine so selbständige Wirksamkeit zu stehen kam. Man hat sich diese Wahrnehmung oft dadurch getrübt, daß man meinte, weil Philippus ὁ εὐαγγελιστής genannt werde, so habe er in Folge einer mit diesem Namen bezeichneten Vollmacht gehandelt. Allein Lukas gibt uns selbst deutlich zu erkennen, was es mit dieser Bezeichnung für eine Bewandtniß habe. Freilich nennt er den Philippus 21, 8 viele Jahre später ὁ εὐαγγ., aber zu einer Zeit, wo Philippus längst aufgehört hatte, eine solche Thätigkeit zu üben, wie sie Kap. 8 erzählt ist. Denn seitdem er nach Cäsarea gekommen war, blieb er dort und war nun also kein εὐαγγελιστής mehr mit der That. Er wird so genannt um dessentwillen, was er gethan hatte. Er hatte sich, als ihn jene Verfolgung aus Jerusalem trieb, die Ausbreitung des Namens Jesu zeitweilig zum Lebensberufe gemacht und war darum nicht bloß ein εὐαγγελιζόμενος, wie Akt. 8, 4 jene benannt werden, die, in die umliegenden Gegenden zerstreut, dort, wohin sie kamen,

das Wort von Jesu verkündigten, sondern ein εὐαγγελιστής, ohne daß die letztere Bezeichnung ein dem Philippus von irgendwem übertragenes Amt benennt. Es hatte sich dieser Diakon der Gemeinde zu Jerusalem in eine Gegend geflüchtet, wo er von Synagoge zu Synagoge umherstreifend Verfolgungen entnommen war. Nach der Stadt Samaria hatte er sich begeben; denn diese ist 8, 5 mit πόλις τῆς Σαμαρίας gemeint, wie etwa Luc. 2, 11 πόλις Δαυείδ die Stadt Davids ist. Unter wunderbaren Krankenheilungen, ganz eben solchen, wie wir sie von Jesu berichtet finden, bezeugte er dort den Messias, τὸν Χριστόν. Die Predigt von Jesu war hier eine andere, als sie bis dahin gewesen war. Denn bis dahin wurde von den Jüngern solchen, die auf den Messias, den verheißenen Heiland warteten, bezeugt und versichert, daß der Sohn Davids in der Person des gekreuzigten Jesus erschienen sei. Den Messias Israels erwartete aber das Samaritanervolk nicht. Einer Erlösung sah es auch entgegen, einer Verklärung durch solche Macht Gottes, wie sie bei der Erlösung Israels aus Aegypten wunderbar erwiesen worden war. Aber bei dem Gegensatz gegen die Judäer, in welchem sich die Samaritaner befanden, war der Sohn Davids, auf welchen Israel hoffte, ihr Heiland nicht. Ein Samaritaner, dem man von Jesu sagte, mußte sich vor allen Dingen gefallen lassen, daß das Heil von den Juden komme. Wir wissen nun aus Joh. 4, daß Jesus bereits zu einer Zeit, wo sein Volk wenig von ihm wissen wollte, auf seine Selbstbezeugung hin für jene Anerkenntniß bereitwillige Herzen unter den Samaritanern gefunden hatte. Nun erschwerte aber dem Philippus noch ein zweiter Umstand seine Aufgabe: das außerordentliche Ansehen, welches der Zauberer Simon unter seinem Volke hatte. So groß war dessen Geltung in Folge der wunderbaren Dinge, die er that, daß man von ihm sagte, er sei ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη, was sich erklären dürfte aus Stellen, wie Deut. 4, 37, wo es heißt, Gott habe Israel aus Aegypten geführt בְּפָנָיו בְּכֹחוֹ הַגָּדוֹל. Dieser wunderbaren Gottesmacht wesentliche Offenbarung meinten sie nun in diesem Simon erschienen zu sehen, hofften also wohl von ihm eine Erlösung, welche der aus Aegypten gleichartig sei, wie denn auch Philo, der Jude,

der von dem Messias sonst schweigt, diejenige messianische Hoffnung wenigstens hegt und ausspricht, welche auf eine zweite Erlösung Israels ging, die jener ersten an Wunderbarkeit gleichartig sei und an Erfolg sie überbiete. Man hat Simon bei Josephus zu finden gemeint, aber mit Unrecht. Der Freund des Prokurators Felix, den man meinte, wird ausdrücklich von Josephus[1]) als Jude bezeichnet und zwar als ein Jude aus Cypern. Daß derselbe für einen Magier galt, wie Simon der Samaritaner, ist bei der Häufigkeit des Namens Simon und der Häufigkeit solcher Zauberer in jener Zeit nichts Verwunderliches. Gerade die Juden waren es, welche in der damaligen heidnischen Welt durch das Vorgeben geheimer Künste, die mit einem religiösen Geheimniß verbunden waren, sich Geltung zu verschaffen wußten. Daß aber Lukas von dem Samaritaner Simon noch ein Mehreres berichtet, als mit Rücksicht auf die Geschichte der Gründung einer christlichen Gemeinde in seinem Volk nothwendig wäre, ist erklärlich aus der Identität dieses Simon mit jenem von den Kirchenlehrern[2]) vielgenannten Simon aus Gitta, dem Häresiarchen. Wegen der verhängnißvollen und verderblichen Bedeutsamkeit, welche der von Philippus getaufte Simon nachmals in der Christenheit gewonnen hat, berichtet Lukas mehr von ihm, als für den unmittelbaren Zweck nöthig gewesen wäre. Es bedurfte der heilsamen Wunderwirkungen, der wunderbaren Heilungen des Philippus, um das auf vermeintlich geheimen Künsten beruhende Ansehen des Magiers bei seinem Volk zu überbieten. Aber ohne Grund würde man annehmen, daß Simon auch nichts weiter gewollt habe, da er sich taufen ließ, als daß er neue Wunderkräfte gewänne und thun könnte, wie Philippus. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß nicht auch ihn der Eindruck dessen, was er sah und hörte, überwältigt hat. Nur blieb dabei seine Eigensucht ungebrochen und trat beim nächsten Anlaß wieder heraus.

Für den Fortgang der Geschichte, um die es uns jetzt zu thun ist, ist es von größtem Belang, daß Philippus die auf seine Selbstbezeugung hin gläubig gewordenen Samaritaner nur getauft

---

[1]) antt. VII, 2.

[2]) s. Meyer zu Act. 8 9.

hat, ohne, wie dies etwa Akt. 19, 6 anderwärts berichtet, das mit Handauflegung verbundene Gebet folgen zu lassen, welches die Ausgießung des h. Geistes über sie herabflehte. Es heißt ausdrücklich im Zusammenhang damit, daß die Samaritaner, welche er getauft hatte, den h. Geist nicht empfingen, bis auf die Nachricht von dem, was sich in Samaria begeben habe, Petrus und Johannes Namens der Zwölfzahl dorthin gingen und den Getauften unter Handauflegung die Gabe des h. Geistes erbaten. Wir sind auf diesen eigenthümlichen Vorgang schon früher zu sprechen gekommen und haben uns überzeugt, wie sich derselbe damit verträgt, daß doch die christliche Wassertaufe eine Taufe mit h. Geist ist. Was bei diesen Getauften ausblieb, war jene sinnlich wahrnehmbare Ausrüstung mit der für die Ausrichtung des Werkes Christi auf Erden erforderlichen Gabe des h. Geistes. Diese meint Lukas nach seinem durchgängigen Sprachgebrauch, wenn er sagt 8, 16: *οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ᾽ οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός* (*πνεῦμα ἅγιον*). Er meint aber nicht, daß es an ihnen gelegen habe, wenn der Geist sie nicht überkam —, etwa wie Neander sich dies dachte, daß die gläubig gewordenen Samaritaner eben nur, wie früher an der Person des Simon, so jetzt an der Person des Philippus hingen, was erst anders geworden sei, als Petrus und Johannes dahin kamen und so lange predigten, bis sich die Samaritaner ihrer Lebensgemeinschaft mit Christo bewußt wurden, woraus dann, meint er, die außerordentlichen Geisteswirkungen hervorgegangen seien. Es läuft dies stracks wider den Buchstaben der Erzählung. Denn von einer solchen Unvollkommenheit des christlichen Lebens der getauften Samaritaner und einer Nachbesserung desselben durch eine längere Predigt des Petrus und Johannes ist nichts zu sehen. Aber auch dies ist keineswegs im Sinne der Erzählung des Lukas, was Baumgarten beibringt, daß die Taufe diesmal ohne mitfolgende Geisteswirkung geblieben sei, um anzuzeigen, daß die Apostel durch jene selbständige Thätigkeit eines Nichtapostels nicht überflüssig geworden seien. Allerdings sollten die Apostel nach Samaria gerufen werden, aber nicht durch das Ausbleiben der Geisteswirkung, sondern durch die Bekehrung der Samaritaner. Denn es war ja etwas auffällig Neues, daß nicht bloß die Verkündigung des Evangeliums die

Grenzen Israels überschritten, sondern daß auch eine Menge gläubig gewordener Nichtisraeliten die Aufnahme in die Gemeinde Jesu verlangt hatten. Als nun Petrus und Johannes, um nach dieser neuen und fremden Sache zu sehen, nach Samaria kamen, fanden sie, daß die Getauften den h. Geist in dem Sinn, wie sich uns dies verdeutlichte, nicht empfangen hatten. Daß aber diese Getauften ohne die sichtbaren Wirkungen des in der Gemeinde Jesu waltenden Geistes geblieben waren, führt die Erzählung auf die Unterlassung der Erbittung dieser Gaben durch Philippus zurück. Warum also hat Philippus dieselbe unterlassen? fragen wir uns, und auf die Beantwortung dieser Frage kommt es an, um diese auffällige Thatsache zu verstehen. Es ist nicht entfernt angedeutet, daß etwa die Apostel solches mit Handauflegung verbundene Gebet um die Gabe des h. Geistes sich vorbehalten hätten. Nicht so verhält sichs, daß Philippus nur getauft hatte, weil ihm nichts weiter zustand als dies. Wir begreifen, daß er es unterlassen, den h. Geist für seine Täuflinge zu erbitten, aus der Eigenthümlichkeit des Falles, in welchem er sich mit ihnen befand. Die Botschaft von Jesu, dem Christ, die für alle Welt bestimmt war, diesen Nichtisraeliten zu verkündigen, trug er mit Grund kein Bedenken, zumal dieselben bereits von ihren Vätern her dem Gesetz Mose's zugethan und auch nicht ohne die Hoffnung Israels gewesen waren. Sie waren ein Volk der Beschneidung und des Gesetzes und hatten also auch einen Anspruch auf diese Botschaft, wenn sie anders, obgleich hienach das Heil von den Juden kam, sie aufnehmen wollten. Und warum dann die, welche solcher Botschaft im Glauben gehorsam wurden, nicht taufen? Warum sie nicht der Gemeinde, welche im Besitz der Sündenvergebung war, einverleiben? Glaube und Taufe gehörten doch zusammen. Etwas Anderes aber war es, ob nun diese gläubig gewordenen und durch die Taufe der Gemeinde Jesu einverleibten Nichtisraeliten an dem Berufswerk des an Jesum gläubig gewordenen Israel Antheil hätten. Der aus Israel hervorgegangenen Jüngerschaft hatte Jesus sein Werk der Weltbekehrung aufgetragen und dafür den h. Geist als die Kraft der Ausrüstung dazu verheißen. Ob nun mit der Gnade der Sündenvergebung auch dies Berufswerk über die Grenzen Israels hinausgehen könne, darüber

durfte Philippus allerdings unsicher sein. Er hätte ja wohl auch darüber in Kraft des in ihm waltenden h. Geistes gewiß werden können, aber er sollte es nicht. Es sollte ein gemeindlicher Beschluß und eine gemeindliche That der bisherigen Christenheit sein, wodurch diese außerisraelitische Christenheit in die Gemeinschaft des dem Volke Gottes befohlenen Berufswerks aufgenommen wurde, und so fügte sichs, daß erst in Folge jener Sendung der Muttergemeinde und zwar näher des Apostolats derselben die Erflehung des h. Geistes für die gläubig gewordenen Samaritaner erfolgte. Außeramtlicher Weise hatte Philippus gepredigt und getauft; denn darüber bedurfte es keiner neuen Offenbarung. Dagegen das Gebet um Ausgießung des h. Geistes, mit welchem zugleich die neu entstandene Gemeinde ihre amtliche Anerkennung fand, sollte selbst eine amtliche That der bisherigen Gemeinde sein. Von so großem Belang war das Berufswerk außeramtlicher Art, welches der Diakon Philippus auf seiner Flucht vor der Verfolgung seines Volks ausgerichtet hat.

Nicht ohne Verwunderung sehen wir in der Apostelgeschichte neben dieser belangreichen That desselben mit gleicher Betonung und in gleicher Ausführlichkeit etwas Anderes von ihm berichtet, was nur einen einzelnen Mann anging und anscheinend für den Fortgang des Berufswerks der christlichen Gemeinde von keiner Bedeutung war. Desto bezeichnender aber ist es für den Heilswillen Gottes, daß Philippus aus der Wirksamkeit, die er in volkreicher Gegend hatte, durch eine plötzliche Offenbarung, die ihm innerlich ward, zu einem einzelnen Mann hingeführt wurde, um denselben über Jesum zu belehren und zu taufen, zu einem einzelnen Mann, der auf dem Wege war, weit aus dem Gebiet hinaus, wo es Bekenner Jesu gab, in seine entlegene Heimath zurückzukehren. Dieser einzelne äthiopische Beamte, ein Proselyt, welcher nach Jerusalem gekommen war, um dort im Heiligthum den Gott Israels anzubeten, welchen er erkannt hatte —, dieser einzelne Mann mit seinem Verlangen nach dem Heil, das ihn in der Schrift forschen hieß, war in den Augen Gottes gleichen Werths, wie eine ganze samaritanische Bevölkerung; und wenn ein Einzelner ein Bekenner Jesu wird und als solcher in seine Heimath zurückkehrt, so ist damit

ebenso wohl dem Willen Gottes entsprochen, als wenn die bisherige Gemeinde in stetem Fortgang sich ausbreitet. Es war diese Bekehrung und Taufe des Aethiopiers nicht minder etwas Neues und Unerhörtes, als die Taufe jener gläubig gewordenen Samaritaner. An beiden Vorgängen lernten die Apostel, welches der Wille Christi in Bezug auf das ihnen befohlene Werk sei. Daß aber vor den Augen des so eben getauften Aethiopiers Philippus, von dem er die Taufe empfangen hatte, plötzlich wunderbar entschwand und ihm entrückt wurde —, dieses wundersame Ende des ganzen Vorgangs bestätigt demselben schließlich, daß das, was ihm geschehen sei, von Gott stamme, der sich durch diesen wunderbaren Schluß des ganzen Vorgangs zu dem ganzen Inhalt desselben bekannte.

Des Philippus weitere Thätigkeit aber nahm dann den ruhigsten, regelmäßigen Verlauf und Fortgang. In den Städten längs der Küste von Asdod an bis Cäsarea verkündigte er den Namen Jesu in einer vorwiegend von Heiden bevölkerten Gegend, aber ohne daß wir hören, daß er sich an den heidnischen Theil der Bevölkerung gewendet hätte. Er hatte nun diese Thätigkeit als seinen Beruf erkannt und kehrte nicht nach Jerusalem zurück, in sein Amt daselbst wieder einzutreten. Er war aus einem διάκονος jener Einzelgemeinde ein εὐαγγελιστής der Kirche geworden. Darum war er aber nun nicht etwa verbunden, in dieser Thätigkeit für immer zu bleiben. Wir wissen nicht, was ihn zuletzt bestimmte, in Cäsarea sich niederzulassen, wo ihn viele Jahre hernach Paulus (und auch Lukas) getroffen hat. Ja nicht an ihn erging — während er doch wahrscheinlich damals schon in Cäsarea war — die Weisung, den Heiden Cornelius aufzusuchen und ihm Jesum zu verkündigen und auf Jesum ihn zu taufen, sondern in dem benachbarten Joppe erging eine dahin zielende Offenbarung an Petrus. Es sollte eben wieder ein Apostel sein, durch welchen dieses Neue geschah, daß ein Heide aufgesucht wurde, um ihn Jesum zu lehren und auf Jesum ihn zu taufen. Zwar ob dies insofern etwas Neues war, daß bis dahin noch nie ein Heide, ohne Proselyt zu sein, wäre getauft worden, können wir nicht sagen. Denn wir wissen nicht und können es nicht berechnen, wann zuerst in Antiochien Heiden von Jesu gepredigt und die Taufe ertheilt worden ist.

Die verscheuchten Glieder der nach dem Tode des Stephanus verfolgten Gemeinde Jerusalems und wohl auch anderer Ortsgemeinden des palästinensischen Landes hatten eine Diaspora neuer Art gebildet. Bis nach Phönizien und Cypern, ja bis nach Antiochien hatten sie sich theilweise geflüchtet, und wohin sie kamen, gaben sie den Glauben zu erkennen, in welchem sie standen, jedoch nur im Verkehr mit Volksgenossen, bei welchen sie die Vorbedingungen, nämlich die Kenntniß der Schrift und den Glauben an die Verheißung Israels vorfanden. Denn hiedurch war ihnen die natürliche Grenze, innerhalb deren sie sich hielten, vorgezeichnet. In der Apostelgeschichte wird dies ausdrücklich bemerkt, daß sie nur zu Juden von Jesu sagten, nicht als wenn dies etwas Befremdliches wäre, sondern im Gegentheil, um es als etwas Neues und Außerordentliches ins Licht zu stellen, daß Etliche von ihnen mit der Lehre von Jesu, dem Heiland Israels und aller Welt an Heiden sich wendeten. Wir lesen eigens, daß es Cyrenäer und Cyprier von Geburt waren, welche dies thaten, solche also, die in Jerusalem wohnhaft gewesen waren, wie jener Simon von Cyrene, sammt seinen Söhnen Alexander und Rufus, oder wie jener Barnabas, der nach Akt. 4, 36 aus Cypern gebürtig war. Es waren eben solche, die von Haus aus an den Verkehr mit Heiden und namentlich mit griechisch gebildeten Heiden gewohnt gewesen waren, und denen es daher, als sie nach Antiochien kamen, näher lag, als Anderen, auch im Verkehr mit Hellenen (πρὸς τοὺς Ἕλληνας Akt. 11, 20) von dem Trost und der Hoffnung, die in ihnen war, zu sagen. Sie thaten dies mit solchem Erfolg, daß eine große Anzahl von Hellenen sich zu Jesu bekehrten und also, was sich von selbst versteht, an die zunächst aus Juden bestehende Gemeinschaft des Namens Jesu sich anschlossen. Allerdings wird nun die Sendung des Barnabas, zu welcher sich die Muttergemeinde durch diese Nachricht aus Antiochien bewogen fand, nur etwa ein Jahr oder doch nicht viel mehr vor des Jakobus Hinrichtung erfolgt sein. Aber es wird eben auch jenes Bekehrungswerk, durch welches die Sendung des Barnabas zuletzt veranlaßt wurde, nur allmählich seinen Fortgang gehabt haben und könnte also immerhin seit Jahren schon begonnen haben Daß erst Barnabas die Heiden, welche er an Jesum gläubig ge-

worden fand, in Antiochien getauft habe, ist nicht gesagt. Freilich ist überhaupt nicht gesagt, daß sie getauft worden sind; aber nur, weil es sich für diejenigen, die sich mit der Verkündigung Jesu an sie gewendet hatten, ganz ebenso von selbst verstand, sie durch die Taufe der Gemeinde einzuverleiben, wie sich dies für Philippus bei den Samaritanern von selbst verstanden hatte. Das Besondere und Auffällige war, daß sie diesen Heiden von Jesu sagten, um sie zum Glauben an ihn zu bringen, während sie bis dahin dem Gott Israels und der Hoffnung und der diese Hoffnung bezeugenden Schrift dieses Volkes fremd gewesen waren. Daß sie dies unabhängig von den Aposteln gethan, ist bedeutsam für die Würdigung des allgemeinen christlichen Berufs gegenüber dem Sonderberuf des Amtes; und es tritt das Bedeutsame dieses Vorkommnisses um so mehr ins Licht, wenn einer der Apostel, der Vorderste in der Zwölfzahl, wenn Petrus einer sonderlichen Offenbarung und einer bestimmten durch solche Offenbarung ergehenden Weisung Gottes bedurfte, um sich zu dem zu entschließen, was jene in Antiochien von sich aus gethan.

Ob die Taufe des Cornelius früher erfolgt ist, als die Anfänge jenes heidnischen Theils der antiochenischen Gemeinde sich bildeten oder umgekehrt, können wir, wie bemerkt worden, nicht mit irgendwelcher Sicherheit bestimmen. Nur so viel ist aus den Umständen deutlich, daß seit der über Stephanus entstandenen Verfolgung der heimischen Gemeinde eine geraume Zeit verflossen sein muß, ehe Petrus die Reise von Jerusalem an die Küste machte, auf welcher ihm jene Offenbarung und Weisung Gottes ward. Er kam nämlich nach Joppe auf einer Rundreise, als er die zwischen Jerusalem und der Küste befindlichen Ortsgemeinden besuchte, wonach wir uns wohl von der Thätigkeit der Apostel überhaupt eine Vorstellung machen dürfen, von denen wir zwar aus Akt. 8, 1 wissen, daß sie selbst während jener Verfolgung in Jerusalem blieben, die aber doch wiederum, wie wir aus Gal. 1, 19 entnehmen, zeitweise fast sämmtlich von Jerusalem entfernt waren. Jerusalem war eben der Sitz ihrer Amtsthätigkeit, aber die Uebung derselben führte sie begreiflicherweise bald dahin, bald dorthin in den Gebieten, wo es Gemeinden Jesu gab. Damals als Petrus jene Besuchsreise in

der Richtung gegen das Meer hin machte, war die Muttergemeinde in Jerusalem längst wieder gesammelt, nachdem der Sturm der Verfolgung sich gelegt hatte. Aber sie war ängstlich geworden im Vergleich gegen jene frühere Zeit, wo die Apostel solches Ansehens genossen. Es ist ein Beweis dieser Aengstlichkeit, daß man dem Saulus so mißtrauisch auswich, als er mehrere Jahre nach seiner Bekehrung wieder in Jerusalem war. Wir lesen auch nicht mehr von solcher Oeffentlichkeit des apostolischen Lehrens im Tempel, noch von solcher Menge der Heilungswunder, wie vordem. Vielmehr, was Petrus Wunderbares der Art auf jener seiner Besuchsreise in Lydda und Joppe gethan, das wird als etwas Besonderes erzählt, wie als ein Beweis, daß das wunderbare Vermögen nicht von ihm gewichen war. Nur die Verhältnisse, unter denen es hätte geübt werden mögen, waren andere geworden.

Die Reihe von Begebnissen, welche mit des Cornelius Taufe endigt, ist in der Apostelgeschichte eigens so erzählt, daß die göttliche Veranstaltung in der Aufeinanderfolge und dem Zusammenhang der einzelnen Vorgänge unzweideutig zu Tage tritt. Man soll sehen, daß hier menschlicher Eigenwille in keiner Weise thätig gewesen ist, sondern Gottes Wille in sich selbst offenbar der allein bestimmende. Cornelius, ein Italer von Geburt, Centurio der italischen Cohorte seiner Legion, dem israelitischen Volk und dem Glauben desselben zugewendet, ohne doch durch die Beschneidung demselben einverleibt zu sein, diente mit seinen Hausgenossen, ja auch mit Kriegsmännern seiner Cohorte gemeinsam dem Gotte Israels und betete zu ihm. In solchem Gebet stand er vor Gott in einer Nachmittagsstunde, in der Gebetsstunde des Nachmittags, so daß er also doch wahrlich bei wachen Sinnen war, als ihm in Erwiederung seines Gebets, welches sich also wohl darauf bezogen haben wird, daß er außerhalb des h. Volkes stand und sich nicht berechtigt achtete, Volk und Beruf zu verlassen, um sich der Gemeinde des Heils einzuverleiben, eine wunderbare Offenbarung ward, die ihm den ihm unbekannten Petrus, welchen er in Joppe finden werde, rufen zu lassen gebot; er werde ihm sagen, was er zu seinem Heil zu thun habe. Tags darauf hatte Petrus seinerseits in Joppe plötzlich ein Gesicht der Offenbarung. Ihm ward sie in der Mittags-

ſtunde, alſo ebenfalls bei voller Tageshelle, daß nicht etwa ſeine Sinne ihn täuſchten. Bei völlig wachen Sinnen ward ſie ihm zu Theil. Auch er befand ſich im Gebet. Aber ſein Gebet ſtand natürlich in keiner Beziehung zu dem, was ſich ihm nun in der plötzlich ihn überkommenden Offenbarung darbot. Das ſeltſame Geſicht, das er hatte, war nicht ſo gemeint, als ob dadurch der Unterſchied von Rein und Unrein, wie ihn Petrus vom ſinaitiſchen Geſetz her kannte, für aufgehoben erklärt wurde, wohl aber war geſagt, daß Petrus dieſen Unterſchied da, wo Gott ſelbſt darbiete, für aufgehoben zu achten habe. Was Gott darbietet, wenn es auch ſonſt unrein wäre, muß hiemit ihm rein ſein. In dieſem Sinne iſt ihm im Geſicht unreines Gethier, das man nach dem Geſetz nicht eſſen durfte, zu ſchlachten und zu eſſen dargeboten. Was Gott gereinigt hat, ſo ſagt das Wort der Offenbarung, das mache du nicht unrein. Gott hat es thatſächlich für rein erklärt: ſo mache du es nicht durch dein Urtheil unrein. Aber nur um den Unterſchied von Rein und Unrein in Bezug auf Speiſe und Trank handelte es ſich bei dieſer Offenbarung freilich nicht. Dies ward Petrus, während er darüber nachdachte, was dieſes Geſicht ihm ſage, dadurch inne, daß ihm mit innerlicher Stimme der Geiſt Gottes zu wiſſen gab, er ſolle hinuntergehen auf die Straße, wo man ihn ſuche, und unweigerlich denjenigen folgen, von welchen er geſucht werde. So fand er es und ſo that er auch. Und wieder am nächſten Tag brach er von Joppe auf und langte, von ſeinen Gefährten geführt, am nächſten, alſo vierten Tag in Cäſarea an. Durch das Begehren, welches die ihn Aufſuchenden an ihn ſtellten, daß er mit ihnen, den Heiden, zu einem Heiden komme und mit demſelben, allerdings in Sachen des Heils, in Verkehr treten ſolle, war ihm, was jenes Geſicht ihm ſagte, nunmehr gedeutet und unzweifelhaft gemacht. Hierauf alſo bezog ſich, was über Rein und Unrein ihm geſagt worden. Dieſen Heiden hat Gott für ihn rein gemacht, da es ſonſt einem jüdiſchen Manne Unrecht iſt nach dem Geſetz, mit einem Heiden von ſelbſt und freiwillig ſich in Verkehr zu begeben. Denn nicht um irgendwelchen Verkehr handelt ſichs, in den ein Jude mit einem Heiden kommen kann, ſondern darum, daß Petrus dieſen Heiden aufſuchen und mit ihm freiwillig in Verkehr treten ſoll. Im

Sinne des Gesetzes wäre das übel gethan (ἀθέμιτον). Aber auf diesen heidnischen Mann ist Petrus von Gotteswegen angewiesen, weil es sich demselben um seiner Seele Heil handelt. Als nun Cornelius selbst dem Petrus erzählte, was ihm widerfahren sei, da bestätigte dies dem Apostel seine Erkenntniß, die er aus den anderen Vorgängen gewonnen hatte, daß Gott seine Heilsbotschaft an die Heiden nicht minder als an Israel gebracht wissen will; daß es jetzt Gottes Wille ist, auch Heiden Glieder seiner Gemeinde werden zu lassen, ohne daß sie vorher Juden werden. Da Cornelius und die Seinen die alttestamentliche Offenbarung bereits kannten und auch schon durch Hörensagen von dem wußten, was sich in den letzten Jahren von dem Auftreten des Täufers an Verwunderliches zugetragen, so bedurften sie nur der Bezeugung, daß Jesus auferstanden sei, was denn Petrus mit allem Nachdruck betont, um in diesem Jesus die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung und also auch ihren Heiland erkennen zu lehren. Die Rede des Petrus wird nicht von so wenig Worten gewesen sein, wie sie in der Erzählung lautet, aber einen anderen, weiteren Inhalt hat sie schwerlich gehabt. Wenn nun Cornelius und die Seinen dieser Verkündigung glaubten, so waren sie dadurch fähig und werth, Glieder der Gemeinde Jesu zu sein. Denn das sah ja jetzt Petrus, daß, um von dem Gotte des Heils angenommen zu werden, dies fernerhin keinen Unterschied macht, ob Einer Jude sei oder Heide. Dennoch aber konnte ihm noch zweifelhaft sein, ob sie auf ihren Glauben hin getauft werden sollten. Denn der Fall war doch anders, als er etwa bei den Samaritanern gewesen. Die letzteren, wenn sie an Jesum gläubig wurden, hörten eben damit auf, Samaritaner d. h. Gegner der Juden zu sein und wurden, da sie ohnehin schon der Beschneidung theilhaft waren, eben damit, daß sie durch die Taufe in die Gemeinde Jesu eintraten, aus ihrer Separation, in der sie Israel feindlich gegenüberstanden, entnommen und Israel einverleibt. Dagegen bei diesem Heiden handelt sichs darum, ob er durch die Taufe der Gemeinde Jesu einverleibt werden soll, während er ein Heide bleibt. Doch dem Petrus blieb gar keine Zeit noch Raum, darüber sich erst zu bedenken. Während er noch von dem redete, was Cornelius und die Seinen zu wissen brauchten,

überkam dieſe der wunderbare Geiſt Gottes. Die Bewegung des Gemüths, welche ſie ergriff über dem Anhören dieſer großen Thaten Gottes, ſteigerte ſich nicht, ſondern wurde geſteigert; denn es überkam ſie ſo große Verzücktheit, daß ſie in eine Aeußerung ihrer Herzensfreude, aber in der Sprache der Verzückung ausbrachen. Der Geiſt Chriſti, der in ſeiner Gemeinde waltete, machte dieſe vereinzelten Gläubigen zu Trägern und Werkzeugen ſeiner wunderbaren Macht, mit welcher er die angeborene Natur der ſündigen Menſchen in ſeinen Dienſt nimmt; und in auffälliger Weiſe, alſo wunderbar mußte ſich dies kund thun, damit Petrus es inne ward. Dem Gleiches mußte an dieſen heidniſchen Kriegsmännern geſchehen, als einſt an jenem Pfingſttage an den verſammelten Gläubigen zu Jeruſalem geſchehen war. Zu einem γλώσσαις λαλεῖν kam es hier, wie damals, nur diesmal nicht zu einem Reden in den Sprachen fremder Völker und entlegener Länder, ſondern nur zu einem wunderbaren Sprechen ſchlechthin, da es ſich ja hier zwiſchen Solchen, die gleiche Sprache redeten, nur darum handeln konnte, die Neuheit des Geiſtes, welcher dieſe Gläubigen überkam, in einer Neuheit und Wunderbarkeit der Sprache, darin ſie ſich äußerten, kundzugeben. So war dann an ihnen die Ausgießung des h. Geiſtes früher erfolgt, als ſie die Taufe mit Waſſer empfangen hatten, ja ehe noch davon die Rede war, daß ſie oder ob ſie durch die Waſſertaufe der Gemeinde Jeſu einverleibt werden ſollten. „Ich gedachte — ſagt Petrus nachher Akt. 11, 16 — des Wortes des Herrn, wie er ſagte: Johannes hat mit Waſſer getauft, ihr aber werdet mit h. Geiſt getauft werden.“ Wie ſonſt Gott damit ſich zu der gemeindlichen Handlung der Taufe bekannte, daß er denen, welche die Gemeinde getauft hatte, auf das Gebet der Gemeinde die Gabe des h. Geiſtes gab, ſo zwar, daß offenbar wurde, es habe der h. Geiſt in den Getauften ſelbſt eine wirkſame Gegenwart angehoben, ſo hat hier Petrus, der die Gemeinde vertritt und vorſtellt, der Weiſung zufolge, welche ihm Gott durch die Verklärung dieſer Gläubigen mit dem h. Geiſt gab, ſie als Gleichberechtigte durch die Taufe der Gemeinde ſeines Sohnes einzuverleiben. Wo Gott gehandelt hatte, da mußte das menſchliche Handeln doch wohl entſprechend nachfolgen. Gott hat durch wunderbare Wirkung ſeines Geiſtes bewieſen, daß dieſe

Gläubigen ihm angehören; also kommt es dem Apostel zu, diejenige Handlung an ihnen zu vollziehen, durch welche in die Zugehörigkeit zu seiner Gemeinde gesetzt wird.

Worüber dem Apostel, als er nach Jerusalem zurückkam, von Gliedern der Gemeinde, welche vernommen hatte, was er im Hause des Cornelius gethan, Vorhalt geschah, war zunächst nicht seine Taufe von Heiden, sondern der freiwillige Verkehr, in welchen er sich mit Heiden begeben hatte; daß er zu Unbeschnittenen eingegangen und ihr Tischgenosse geworden, das hielten sie ihm vor. Sie dachten eben auch so, wie Petrus selbst vor jener Offenbarung in Joppe gedacht hatte. Man sieht übrigens, wie wenig das Thun der Apostel von vorneherein dem Urtheil der Gemeinde entnommen und über dasselbe hinausgestellt war. Wo die Gemeinde glaubte, daß ein Apostel wider die göttliche Ordnung gehandelt habe, da hielt sie es ihm wohl vor. Auch achtete sich Petrus nicht dessen überhoben, sich vor der Gemeinde zu rechtfertigen. Ausführlich, so daß eben zu Tage trat, wie er sich nur Schritt für Schritt von Gottes Mahnung habe weisen lassen, berichtet er, wie es gekommen sei, daß er diesen Heiden aufsuchte, und wie jene Geistesausgießung, die während seiner Predigt erfolgte, die unzweideutige Bestätigung dessen gewesen sei, was er gethan hatte und daraufhin noch that. Und so erkannte es die Gemeinde auch und sprach es unter Dank gegen Gott aus, daß sie wisse, Gott habe auch den Heiden die Buße gegeben, damit sie das Leben hätten. Dieses Neue hat angefangen, daß die Heiden als Heiden durch Buße in den Besitz des Lebens, nämlich des lebenschaffenden Geistes Christi gelangen, oder wie Petrus später Akt. 15, 9 sich ausdrückt, man wisse jetzt, daß kein Unterschied sei zwischen Heiden und Juden, sobald Gott der ersteren Herz gereinigt durch den Glauben. Bis dahin konnte es zweifelhaft scheinen, auf welchem Weg die christliche Heilsbotschaft hinausgehen solle. Daß sie von Israel aus unter den Heiden bekannt werde, daß die Heiden sie in Israel aufsuchen, erwartete man. Aber nun hat Gott durch unzweideutige Thaten seiner Selbstoffenbarung und Selbstbezeugung zu wissen gethan, daß ein Heide, wenn er dadurch zum Glauben an den Sohn Gottes gelangen kann, von den Juden hiezu aufgesucht werden soll, ohne daß die durch das

Gesetz gezogene Scheidewand der heidnischen Unreinheit den Israeliten davon abhalten soll; und wenn der Heide gläubig wird, soll er der Gemeinde Jesu als ebenbürtiges Glied einverleibt werden, ohne damit dem Volk Gottes, das es bisher nach dem Fleisch gewesen ist, eingefügt und also auch ohne dem Gesetz, das diesem Volk gegeben war, unterstellt zu werden. Daher hören wir denn auch nichts von einem Befremden der Gemeinde zu Jerusalem, als die Nachricht aus Antiochien dahin kam, es bestehe dort eine Gemeinde Jesu, der eine nicht geringe Zahl Heiden angehöre. Nur um Einsicht zu nehmen von dem Stand dieser Gemeinde, weil er ja freilich ein neuer und fremdartiger war, wurde von der Muttergemeinde der Levite Joseph Barnabas aus Cypern dahin abgeordnet. Dieser Mann eignete sich für solche Abordnung ganz absonderlich. Als ein Cyprier von Geburt stand er denen aus Cypern nahe, welche in Antiochien zuerst mit der Verkündigung Jesu an Heiden sich gewendet hatten. Als Levit aber hatte er die Voraussetzung für sich, daß er dem nichts vergeben werde, was von Gesetzes wegen Rechtens sei. Und endlich hatte er der Muttergemeinde beinahe von Anfang an angehört. Er fand in Ordnung, was er zu Antiochien sah, und was später, wenn auch nur vorübergehend, Bedenken erregte: die Tischgenossenschaft von Beschnittenen und Unbeschnittenen, erschien ihm nach Gal. 2, 12 unbedenklich. Zugleich wurde er gewahr, daß ihm hier Saulus aus Tarsus in Cilicien als Gehülfe gar gut zur Hand gehen könne. Er kannte diesen auf so wunderbare Weise aus einem Verfolger des Namens Jesu zu einem Verkündiger desselben gewordenen Mann von Jerusalem her, wo er sich seiner annahm, als sich die Glieder der dortigen Gemeinde, die ihn nur als früheren Verfolger kannten, scheu vor ihm zurückzogen. Da war es Barnabas gewesen, der ihn bei den Aposteln einführte, oder, wie wir aus Gal. 1, 19 näher wissen, bei Petrus und bei Jakobus, dem Bruder des Herrn. Was er damals über die Art und Weise seiner Bekehrung und Berufung vernommen und wie er ihn kennen gelernt hatte, das bestimmte ihn jetzt, gerade nach Antiochien, zu dieser großentheils aus Heiden bestehenden und unter den Juden sich ausbreitenden Gemeinde ihn aus Tarsus, wo er in der Stille gelebt, herbeizuholen. Ein ganzes

Jahr lang wirkten sie dann gemeinschaftlich in der antiochenischen Gemeinde, wenn anders die Worte Akt. 11, 26 so zu verstehen sind. „Es ist von ihnen — so lesen wir dort — ein ganzes Jahr gemeinsam verbracht worden in der Gemeinde. Damals, und dort zuerst ist für die Bekenner des Namens Jesu der Name *Χριστιανοί* aufgekommen." Weil nämlich — so wird sich dies erklären — die gläubig gewordenen Heiden doch keine Juden geworden waren, so sahen die Heiden, unter welchen der Name begreiflicherweise aufkam — die Juden würden einen solchen nicht gewählt haben —, daß es sich hier nicht um eine bloße Sekte des Judenthums handle; denn eine solche würde innerhalb des Judenthums beschlossen gewesen sein, und wer ihr beiträte, ein Jude werden. So ist also der Name, welchen die Gemeinde Jesu fortan behalten hat, gleich da entstanden, wo dieselbe über die Grenzen des jüdischen Volkes hinauswuchs. Für die Heiden war *Χριστός*, wie die Bekenner Jesu ihren Heiland nannten, eben nur ein Eigenname; für die Juden wäre er etwas Anderes gewesen.

Im Verlauf jenes Jahres traf es sich, daß Barnabas und Saulus von der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem abgeordert wurden. In so inniger Liebe wußte man sich in der antiochenischen Gemeinde mit der Muttergemeinde verbunden, daß, als dort die Weissagung ausging, es werde eine große Hungersnoth kommen, die antiochenische Gemeinde sofort im voraus für diese zu erwartende Nothzeit eine Unterstützung an die Muttergemeinde absandte. Diese Hungersnoth ist unter Claudius eingetreten, wie der Verf. der Apostelgeschichte 11, 28 beifügt, welcher hiemit dem Theophilus die ihm anderweitig bekannte Hungersnoth unter Claudius ins Gedächtniß ruft, als welche jener Weissagung Erfüllung geworden sei. Aber nicht, *nachdem* diese Hungersnoth eingetreten war, sondern gleich auf jene von ihr handelnde Weissagung hin haben die Antiochener die Muttergemeinde mit einer Unterstützung bedacht. *Wann* die Hungersnoth angefangen, ist nicht genau zu bestimmen. Nur das wissen wir, daß sie begonnen hat, als Cuspius Fadus Prokurator von Judäa war und unter seinem Nachfolger Tiberius Alexander noch fortdauerte[1]). Damals aber, als Barnabas und

[1]) Jos. antt. III, 15, 3. XX, 2, 6. XX, 5, 2.

Saulus nach Jerusalem kamen, lebte Herodes Agrippa noch oder war höchstens kurz zuvor gestorben. Denn dies sieht man aus der Art und Weise, wie in der Erzählung die Geschichte von des älteren Jakobus Hinrichtung, von des Petrus Gefangenschaft und wunderbaren Befreiung und von des Herodes Agrippa unerwartetem Tode eingeschaltet wird. Dasselbe Todesjahr des Herodes Agrippa, in welchem zur Zeit des Passafestes Jakobus, der Bruder des Johannes hingerichtet worden ist, dasselbe Jahr 44 unserer Zeitrechnung war auch das Jahr jener Sendung des Barnabas und Saulus nach Jerusalem; und so wird es wohl das Jahr 43 auf 44 gewesen sein, welches die beiden in gemeinsamer Wirksamkeit zu Antiochien zugebracht haben. Denn nicht mit ihrer Sendung nach Jerusalem zwar, aber mit ihrer hienach zu bestimmenden Abordnung zu einer gemeinschaftlichen Bekehrungsreise, von der 13, 1 ff. erzählt wird, hat das Jahr ihres gemeinsamen Wirkens in Antiochien aufgehört, welches Akt. 11, 26 gerechnet ist. In mannigfaltigster Weise war also das Jahr bedeutungsvoll. Es ist zugleich der erste feststehende chronologische Punkt, der uns seit Jesu Auffahrt begegnet ist. Denn hier zuerst treffen wir auf eine Begebenheit, die auch außerhalb der neutestamentlichen Schrift erzählt ist. Von hier aus, von dem Passa, an welchem der erste Blutzeuge aus der Zwölfzahl den Tod erlitten, können wir deßhalb zurückschauen bis zu dem Passa, an welchem der Herr selbst gekreuzigt worden ist.

Ueberseben wir die staatlichen Veränderungen, die sich in diesen 14 Jahren im palästinensischen Lande zugetragen haben. Die erste war die Abberufung des Pontius Pilatus. Noch unter Tiberius, welcher in der Mitte des März des Jahres 37, also des Jahres 790 nach römischer Rechnung gestorben ist, war Pontius Pilatus wegen der Gewaltthat, die er sich an Samaritanern bei einer Wallfahrt nach Garizim hatte zu Schulden kommen lassen [1]), hart verklagt worden. Der Präses von Syrien, Vitellius bestellte einen Marcellus als Verwalter Judäa's [2]) und schickte Pilatus,

[1]) antt. XVIII, 4, 1.
[2]) antt. XVIII, 4, 2.

damit er sich verantworte, nach Rom. Ehe er aber dort ankam, war Tiberius gestorben. Also hat Pilatus aufgehört, Prokurator zu sein, im Jahre 789, im Jahre 36 unserer Zeitrechnung. Nach Eusebius soll er sich selbst entleibt haben. Bald darauf kam Vitellius zur Passazeit nach Jerusalem, entsetzte den Joseph Kaiaphas seines Hohepriesterthums und ernannte dessen Schwager Jonathan, einen Sohn des Annas. Weil ihn die Juden zu Jerusalem gut aufgenommen hatten, berichtete er zu ihren Gunsten an Tiberius, er möge ihnen gestatten, die hoheprieſterliche Festkleidung, welche die römischen Prokuratoren unter Verschluß zu haben pflegten, selbst aufzubewahren [1]). Aber dies Gesuch traf den Tiberius nicht mehr am Leben. Es ist verwilligt worden, aber nicht mehr von Tiberius selbst. Denn als gleich darauf Vitellius ein zweites Mal in Jerusalem war, nachdem er inzwischen ein freundliches Verhältniß zwischen der römischen Herrschaft und zwischen dem parthischen König Artabanus hergestellt hatte [2]), worauf er jetzt im Begriff war, mit dem Araberfürsten Aretas Krieg anzufangen [3]): kam während einer Festzeit, also wohl während des Pfingstfestes die Nachricht von des Tiberius Tode, worauf Vitellius es gerathen fand, den Krieg einzustellen, bis er von dem Nachfolger des Tiberius Befehl habe [4]).

Dies waren die ersten Veränderungen in dem Lande, welches Schauplatz der Geschichte Jesu gewesen war. Eine andere Veränderung war bereits im 20. Jahre des Tiberius erfolgt, im Jahre 33/4. Philippus, der Tetrarch von Batanäa und Trachonitis und der umliegenden Landschaften, war in diesem Jahre kinderlos gestorben, und Tiberius hatte sein Gebiet zur Provinz Syrien geschlagen [5]). Wohl bald darauf wird der Krieg zwischen Aretas und seinem vormaligen Schwiegersohn Herodes Antipas ausgebrochen sein [6]). Das Heer des Antipas unterlag, weil ihn ein Theil desselben, der aus geflüchteten Unterthanen aus dem Gebiet des Phi-

[1]) antt. XVIII, 4, 3.
[2]) Schürer a. a. O. S. 244.
[3]) Schürer S. 243.
[4]) antt. XVIII, 5, 3.
[5]) antt. XVIII, 4, 6.
[6]) Schürer a. a. O.

lippus bestand, an Aretas verrieth. Diese Flüchtlinge werden eben nach dem Tod des Philippus aus dessen Tetrarchie entwichen sein, weil dieselbe zur Provinz Syrien geschlagen wurde. Das Volk aber, sagt Josephus [1]), als es von der Niederlage hörte, welche Antipas erlitten hatte, sah darin eine göttliche Strafe für die Hinrichtung Johannis des Täufers, womit natürlich nicht gesagt ist, daß diese Hinrichtung müßte erst kurz vorher erfolgt sein. Daß vielmehr ein längerer Zeitraum zwischen dem Tode Johannis und dieser Niederlage des Antipas liegt, erhellt daraus, daß, als Vitellius auf Befehl des Tiberius, der um dieser Niederlage des Antipas willen dem Aretas zürnte, eben den Feldzug gegen Petra eröffnen wollte, die Nachricht von des Tiberius Tod in Jerusalem ankam. Des Tiberius Nachfolger stand in naher Freundschaft mit einem Enkel des 1. Herodes, mit Herodes Agrippa, dem Sohn des Aristobul und der Berenice. Das Abenteuerliche des Lebensganges dieses Fürsten gipfelte in dem Glücksumschlag, den er durch den Uebergang der Herrschaft von Tiberius auf Cajus Caligula erfuhr. Der Erstere hatte ihn ins Gefängniß gelegt, der Letztere machte ihn zum König. Die beiden Tetrarchien des Philippus und des Lysanias gab er ihm, woraus wir erfahren, daß also jüngst auch die Tetrarchie des Lysanias erledigt war. Beide Tetrarchien schied Caligula von der Provinz Syrien wieder aus und gab sie seinem Freunde als Ein Königreich [2]); desgleichen dem Bruder desselben, auch einem Herodes, die Herrschaft Chalcis zwischen Libanon und Antilibanon, ebenfalls mit dem Königstitel. Da erwachte der Ehrgeiz der Herodias und sie drang in ihren Gemahl Antipas, nach Rom zu gehen und auch für sich den Königstitel in Anspruch zu nehmen. Aber die Anklage des Herodes Agrippa gegen ihn überwog sein Gesuch weit und er verlor seine Tetrarchie. Der Kaiser entsetzte ihn, verbannte ihn nach Lugdunum und übergab auch seine Tetrarchie dem Herodes Agrippa im Jahre 38/39 [3]). Und noch größer sollte die Herrschaft des Agrippa werden. Als er nach dem gewaltsamen

---

[1]) vgl. S. 126.
[2]) Schürer S. 292.
[3]) antt. XVIII, 7, 1—2.

Tod des Caligula, dem Oheim desselben, Claudius behülflich war, die Herrschaft an sich zu bringen, belohnte ihn dieser, indem er ihm auch Samarien und Judäa gab, so daß nun alle vier Tetrarchien von Palästina wieder als Ein Königreich unter Einem Haupt vereinigt waren[1]).

Von den drei Prokuratoren, welche seit dem Abgang des Pilatus diese Landschaften regiert hatten, ist nichts weiter zu sagen, als daß unter einem derselben eine große Bewegung in Jerusalem entstand, als der Befehl des Caligula, seine Statue aufzustellen, ausgeführt werden sollte. Die Ausführung dieses Befehls wurde durch Petronius, den Nachfolger des Vitellius und durch Herodes Agrippa abgewandt[2]). Josephus[3]) ist voll des Lobes Agrippas. Er war großartig im Schenken und im Bauen, dabei von freundlicher Art des äußeren Bezeigens. Die große Gunst, welche er bei zwei Kaisern nach einander genoß, machten ihn natürlich zum Gegenstand der Schmeichelei seitens derer, denen an der Gunst des Kaisers lag. Aber auch das lobt Josephus an ihm, daß er die Ordnungen des Gesetzes der Väter eingehalten und keinen Tag, ohne selbst Opfer zu bringen, habe vorübergehen lassen. Was wir jedoch sonst von ihm hören, stimmt zum Theil übel zu dem Lob seiner Frömmigkeit und Milde. Mit der hoheprieſterlichen Würde ging er nicht achtungsvoller um als sein Großvater. Ferner war dies den israelitischen Bräuchen und Sitten nicht gemäß, daß er an heidnischen Schauspielen Gefallen fand, ja daß er selbst Gladiatorenspiele gab. Wie hätte er auch sonst des Caligula Freund sein können! Es wird also nicht seine Sinnesweise zu loben sein, sondern seine Klugheit, mit der er sich, um das Volk zu gewinnen, freundlich zu zeigen und in religiöser Beziehung äußerlich besser als sein Großvater zu halten verstand.

Von dem Recht über Leben und Tod, welches in Judäa seit der Absetzung des Archelaus von keinem Einheimischen geübt wor-

---

[1]) antt. XIX, 5, 1.
[2]) Schürer S. 257 f.
[3]) Schürer S. 293 f.

den war, machte Herodes Agrippa, der es zuerst wieder besaß, den Gebrauch, daß er einen von den zwölf Aposteln durchs Schwert hinrichten ließ, offenbar versuchsweise, um zu sehen, welchen Eindruck er damit auf das Volk machen werde. Er griff deßhalb nicht nach einem solchen Glied der Zwölfzahl, wie Petrus war, der von früher her von wegen seiner vielen wunderbaren Heilungen beim Volk in Ansehen stand, auch nicht nach dem Vorsteher der Ortsgemeinde in Jerusalem, der von dem Volk seiner auffälligen Frömmigkeit wegen hochgehalten wurde. Man sieht, Herodes Agrippa war noch unsicher darüber, ob sein Vorgehen auch dem Volk angenehm sein werde, wie denn Lukas erzählt: Als er sah, daß es den Juden angenehm war, da setzte er auch den Petrus gefangen, um ihn am Schluß der Passawoche, zu deren Anfang die Verhaftung erfolgt war, dem Volke vorzuführen, ihm mit der Verurtheilung und Hinrichtung desselben ein Schauspiel zu geben (12, 3 f.). Auch damit wollte er eben seinen guten Ruf erhöhen, in welchem er stand, daß er treu an dem väterlichen Gesetze halte. Baur hat es freilich ganz anders aufgefaßt. Ihm zufolge hat Herodes den Sadducäern zu Liebe den Jakobus getödtet; und als er sah, daß ihn dies bei dem pharisäisch gesinnten Volke unbeliebt mache, habe er den Petrus freigelassen und sodann den sadducäischen Hohepriester, als ob dieser die Schuld trage, abgesetzt. Es ist aber nicht bekannt, daß es Agrippa mit den Sadducäern gehalten habe. Daß der Tod des Jakobus dem Volke mißfällig gewesen, davon sagt Lukas wenigstens das Gegentheil. Desgleichen ist es der unmittelbarste Widerspruch gegen Lukas, zu sagen, Agrippa habe den Petrus frei gelassen; und den Hohepriester Matthias hat er allerdings abgesetzt, aber ob damals gerade, wissen wir nicht; und daß derselbe ein Sadducäer gewesen, wissen wir noch weniger. Die ganze Darstellung Baur's ist also seine Erfindung, auf die er nur dadurch gekommen ist, weil der Vorgang, wie ihn Lukas berichtet, gegen seine Anschauung von dem Verhältniß der jüdischen Muttergemeinde zum jüdischen Volk streitet. Von einer wunderbaren Befreiung des Petrus aus seiner Haft erzählt Lukas; und aus Verdruß darüber, daß der Plan, gegen die Christen vorzugehen, hiedurch zerstört worden sei, begab sich Agrippa unmittelbar darnach aus Jerusalem

nach Cäsarea. Josephus [1]) erzählt, er habe dort zu Ehren des Kaisers Schauspiele gegeben, zu denen er die Vornehmen des Landes eingeladen. Als er dabei am zweiten Tage ganz in Silber gekleidet erschien, hätten ihn Schmeichler als Gott begrüßt. In demselben Augenblick habe er eine Eule über sich gesehen und Unglück befürchtet; und in der That habe ihn heftiger Schmerz im Unterleib ergriffen und am fünften Tage sei er todt gewesen. Dies wird in der Apostelgeschichte insofern anders erzählt, als es hier heißt 12, 20 f., von den Phöniziern, gegen die er entrüstet war, daher er eine Handelssperre gegen sie hatte eintreten lassen, sei er an dem Tag, als er ihnen öffentlich Gehör gab, mit jenem Schmeichelruf gepriesen worden. Darüber aber sei er plötzlich erkrankt und in einer Kürze gestorben σκωληκόβρωτος, womit nicht die Krankheit gemeint ist, an welcher sein Großvater gestorben, sondern daß innerlich Würmer ihm den Tod gebracht haben, was sich mit der Erzählung des Josephus gut verträgt. Der Tod des Agrippa fällt in das Jahr 44 unserer Zeitrechnung, 14 Jahre nach Jesu Hingang.

Vom Tode des Jakobus Zebedäi bis zu des Paulus Gefangenschaft.

Der Tod des älteren Jakobus hatte nun die erste Lücke in die Zwölfzahl gerissen, die nicht wieder ausgefüllt wurde. Sollten die Zwölfe beisammen bleiben, so hätte ja Gottes wunderbare Macht dem Jakobus ebensogut wie dem Petrus aushelfen können. Man sah mit Grund darin Gottes Finger, daß es nicht geschehen war. So werden also — dies mochte man aus dem Vorgang entnehmen — die Zwölfe wohl nach einander wegsterben, ohne des Herrn Wiederoffenbarung zu erleben. Sodann hatte die Freude, mit welcher das Volk die an Jakobus geschehene Gewaltthat aufnahm, aufs Neue bewiesen, daß jetzt wenigstens keine Aussicht auf Bekehrung des israelitischen Volks sei. Wie wird sich nun in beiden Beziehungen hienach die Zwischenzeit bis zur Wiederoffenbarung Jesu

[1]) antt. XIX, 8, 2.

geſtalten? Dieſe Frage mochten die Gläubigen und die Apoſtel zumal ſich vorlegen; aber es ſtand nicht bei ihnen, in Folge dieſer Thatſachen und des Eindrucks, den ſie von ihnen bekamen, irgend welchen eigenbeliebigen Entſchluß zu faſſen; auch waren ſie durch die Lage der Dinge darauf angewieſen, ihre Thätigkeit dem jüdiſchen Volk zuzuwenden und ſich auf das h. Land zu beſchränken. Bis jetzt war Jeruſalem immer noch der Hauptmittelpunkt der Bekennerſchaft Jeſu. Mag es immerhin ſchon damals auch in Rom unter den Juden Bekenner Jeſu gegeben haben, ſo war dies doch nicht anders, als wie es ſeit demjenigen, was auf den Tod des Stephanus gefolgt war, Gläubige Jeſu in Phönicien, Cypern, Syrien und Cilicien gab. Man hat einer chriſtlichen Gemeinde in Rom wohl eine zu große Ausdehnung ſchon damals zugetraut, wenn man die Nachricht des Suetonius[1]), daß der Kaiſer Claudius in den ſpäteren Jahren ſeiner Regierung alle Juden aus Rom vertrieben habe, weil ſie impulsore Chresto Tumult erregten, dahin verſtanden hat, die Bewegungen, welche durch die Feindſchaft der Juden gegen die Chriſten entſtanden ſeien, hätten den Kaiſer zu jener Maßregel veranlaßt. Wohl iſt es möglich, daß Suetonius bei jenen Worten Chriſtum meinte, aber dann würde er ſagen, daß Chriſtus die Juden zu Friedensſtörungen aufgehetzt habe, und nicht, daß er Anlaß wurde zu Feindſeligkeiten der Juden unter ſich. Hätte die Austreibung der Juden mit dem Vorhandenſein einer chriſtlichen Gemeinde zuſammengehangen, ſo würde doch Lukas Akt. K. 18 unzweifelhaft deſſen auf irgend eine Weiſe Erwähnung thun. Er gedenkt des Ehepaares Aquila und Priska, welche in Folge jener Maßnahme Italien hatten verlaſſen müſſen; aber ſo wenig ſteht ihm dies mit dem Vorhandenſein einer chriſtlichen Gemeinde in Rom in Zuſammenhang, daß er nicht einmal ausdrücklich ſagt, ob Aquila und Priska ſchon Chriſten waren oder nicht, als Paulus ſie in Korinth fand. Daraus, daß an einem Ort Bekenner Jeſu in größerer oder kleinerer Zahl ſich fanden, folgt noch nicht, daß es dort eine chriſtliche Gemeinde gab. Wie irrig es wäre, ſich ſofort dieſe Vorſtellung zu machen, ſieht man auch aus einer viel

[1]) Claud. c. 25. Vgl. Bd. IX, S. 90.

späteren Zeit, wenn Paulus den Titus auf Kreta zurückläßt, um die von ihm dort schon vorgefundenen Bekenner Jesu gemeindlich zu ordnen. So konnten besonders in Rom, einer Stadt von solchem Umfang, unter den vielen Juden Manche sein, die auf irgendeinem Wege zu der Erkenntniß, daß Jesus der Christ sei, gelangt waren, ohne daß sie deßhalb eine aus der Judenschaft sich heraushebende, abgesonderte Gemeinschaft bildeten. Von solcher Gemeindebildung auf völkerweltlichem Gebiet wissen wir nicht, daß sie ohne Zuthun des Paulus entstanden sei. Erst ihm und Barnabas ward es eigens zur Aufgabe, hin und wieder auf heidnischem Gebiet Gemeinden des Namens Jesu zu stiften. In eben demselben Jahr, als der erste aus der Zwölfzahl als Blutzeuge starb, erfolgte des Barnabas und Saulus Abordnung zu der Missionsreise, mit welcher Paulus den ihm eigenthümlichen Beruf auszurichten begonnen hat.

Saulus war in griechischer Umgebung zu Tarsus geboren, aber als der Sohn von Eltern althebräischer Herkunft, welche, was dazumal eine Seltenheit war, ihre Herkunft dem Stamme nach zu erweisen vermochten. Sein Vater gehörte dem Stamm Benjamin an. Wir sehen Paulus diese seine Abstammung 2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5 geltend machen (*Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων*), und so wie Röm. 11, 1 (*ἐκ σπέρματος Ἀβραὰμ φυλῆς Βενιαμείν*) kann er denen gegenüber sagen, welche sich etwas darauf zu Gute thun, daß sie ächt jüdische Lehrer der Christenheit seien. Wenn er sagt, er sei *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβρ.*, so denkt er dabei nicht an den Gegensatz von *Ἑβραῖος* und *Ἑλληνιστής*, sondern an den von *Ἑβραῖος* und *Ἕλλην*. Es wäre also aus solchen Aeußerungen nicht zu folgern, daß seine Eltern palästinensische Juden gewesen seien im Gegensatz zu den in griechischen Ländern wohnenden Judenschaften. Da er sonst von sich sagt, daß er von Geburt römischer Bürger sei, so muß sein Vater sich in Verhältnissen bewegt haben, in welchen es für einen Juden denkbarer war, zum römischen Bürgerrecht zu gelangen als in Palästina. Wie aus Akt. 26, 4 ersichtlich, war er nach Jerusalem, um dort rein pharisäisch erzogen und ausgebildet zu werden, so jung gekommen, daß er schon eine hellenistische Bildung mitgebracht haben muß. Von Gamaliel, zu dessen Füßen er

zu sitzen kam, wollen zwar rabbinische Ueberlieferungen wissen, daß er sich mit griechischer Bildung befaßt habe, aber dies verfängt wenig gegen Pauli Aeußerung Akt. 22, 3, daß er zu Gamaliels Füßen unterrichtet worden sei *κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῴου νόμου*. Er weiß nichts weiter, als daß er eine pharisäische Schule durchgemacht habe, und er kann sich das Zeugniß geben Phil. 3, 6, daß er gewesen sei *κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ ἄμεμπτος* und überboten habe *ἐν τῷ Ἰουδαισμῷ* seine Altersgenossen *περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν παραδόσεων* Gal. 1, 14. Ob er bereits in Jerusalem war, als Jesus dort erschien, um den Kreuzestod zu sterben und mit der Kunde, daß er auferstanden sei, die Bevölkerung der Stadt zu erregen, wissen wir nicht. Aus 2 Kor. 5, 16 ist dies nicht zu entnehmen. Denn man braucht Jesum nicht mit Augen gesehen zu haben, um ihn *κατὰ σάρκα* zu kennen. Der natürliche Mensch kennt ihn so und nur so. Bei der Steinigung des Stephanus war er nach Akt. 7, 58 zugegen als ein Jüngling. Wie es nach derselben überhaupt mit jener Vorsicht Gamaliels vorüber war, welche früher im hohen Rath Gewaltmaßregeln entgegengetreten war, so finden wir auch diesen eifrigsten Schüler Gamaliels als den eifrigsten Verfolger der Christen in Jerusalem und auswärts. Mit flammendem Eifer hat er es darauf abgesehen, dieser Sekte ein Ende zu machen. Akt. 26, 10—12 sagt er selbst, daß er in Kraft der Machtvollkommenheit, welche er von der Priesterschaft sich hatte geben lassen, viele der Heiligen ins Gefängniß schloß, gegen Andere sein Todesurtheil mit abgab, in allen Synagogen durch Drohungen und Strafen Bekenner Jesu nöthigte, den ihnen h. Namen zu lästern. Lukas selbst hat ihn vor Herodes Agrippa so erzählen hören.

Von demjenigen, was ihm damals mitten in solchem Wüthen bei Damaskus widerfahren und ihn urplötzlich aus einem Verfolger der Gemeinde Jesu zu einem Bekenner desselben machte, haben wir drei Berichte: Akt. K. 9. 22. 26. Die Verschiedenheit zwischen diesen Berichten erklärt sich hinlänglich daraus, daß in dem ersten nur erklärt werden soll, wie es zuging, daß dieser Verfolger der Gemeinde Jesu gläubig ward. Dagegen Akt. 22 will Paulus selbst mit seiner Erzählung augenfällig machen, daß es ein göttlicher Ruf

gewesen, der damals an ihn erging; und Akt. 26, wo wieder auch er selbst erzählt, will er dem Agrippa die Wirklichkeit der wunderbaren Erscheinung, durch die er bekehrt worden, recht augenfällig machen. Ohne alle Kunst vereinigen sich, unter diesen verschiedenen Gesichtspunkten angesehen, die einzelnen Erzählungen. Ein Licht, das den Mittag überstrahlte, umleuchtete ihn und seine Begleiter urplötzlich. Denn auch seine Begleiter sahen die Lichthelle, aber keine Person; auch sie hörten einen Schall, aber sie vernahmen keine Worte. Denn Person und Wort waren nur für den, welcher durch dies Wunder zur Erkenntniß Jesu gebracht werden sollte. Er sah und hörte mit seinen leiblichen Sinnen eine menschliche Gestalt und menschliche Worte. Nicht verzückt war er, wie Stephanus es gewesen, als er sprach, er sehe den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen. Den Widerstrebenden, den Feind überführte Jesus durch diese seine wunderbare Selbstdarstellung von seinem Leben in überweltlicher Verklärtheit. Wie er seinen Jüngern in der Zeit zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt sich zu sehen und zu hören gegeben hatte, so, mit einer Wirkung auf die irdisch leiblichen Sinne des Saulus, that er hier. Nichts Geringeres, als solch ein Wunder der Liebe noch mehr als der Macht sollte diesen Menschen zur Erkenntniß und Anerkenntniß Jesu bringen. Denn wie Paulus 1 Tim. 1, 16 davon redet: er sollte ein Beispiel der Barmherzigkeit werden, mit welcher Gott der Heiden nachmals durch ihn sich annahm. Solchen Glauben wirkte nun auch in diesem neu gewonnenen Jünger das Wunder, welches ihn bekehrte, daß er stark genug war, eine ganze Welt zu bekehren. Seine Berufung hiezu ist wesentlich eins mit seiner Bekehrung. Man hat gefragt, ob denn in einer der drei Erzählungen dies ausdrücklich enthalten sei, daß er ein Apostel, nicht bloß im weiteren Sinn, sondern ein den Zwölfen ebenbürtiger, ja daß er neben ihnen der Apostel der Völkerwelt werden sollte. Die Antwort ist, daß, wie wir sagten, seine Bekehrung und seine Berufung zu dem ihm sonderlich zukommenden Werk in eins zusammenfällt. Damit daß er, während er ein Verfolger der Gemeinde war, nicht durch eine von dieser ausgegangene Wirkung und also auch außer Zusammenhang mit der Zwölfzahl, daß er unmittelbar von dem Herrn selbst bekehrt worden ist, war

ihm gesagt, daß er einen sonderlichen Beruf habe, den Namen Jesu zu verkündigen. Vermöge einer von aller menschlichen Vermittlung unabhängigen Erkenntniß des Herrn wird er Zeugniß geben. Damit ist auch sein Berufswerk ein von den Zwölfen, von der schon bisher bestehenden Gemeinde unabhängiges. Neben ihr wird er eine Gemeinde schaffen. Aber es dauerte lange, ehe er in die Ausrichtung dieses Berufes gestellt wurde. Damals zunächst war er auf die Christen in Damaskus angewiesen, zu deren Verfolgung er unterwegs gewesen. In leiblicher Blindheit, welche ihm durch das ihn umglänzende Licht widerfahren war, kam der geistlich sehend Gewordene dorthin. Während der drei Tage, welche diese seine Blindheit währte, sah er sich um so mehr auf sein Inneres eingeschränkt, wie er denn während dieser Zeit nicht aß noch trank. Eine bleibende Wirkung jenes Vorgangs, der ihm wie ein Traum hätte sein können, war diese seine leibliche Blindheit und eine Verbürgung der Wirklichkeit desselben. Und als nun ein Glied der Gemeinde zu Damaskus, Ananias, den er nicht kannte, der aber durch ein Gesicht der Verzückung von ihm wußte, zu ihm kam und über ihm betete, daß die Blindheit so plötzlich von ihm wich, wie sie ihn plötzlich überfallen hatte, da hatte er hieran den handgreiflichen Beweis von dem Zusammenhang zwischen dem, was ihn betroffen, und zwischen der Herrlichkeit des Jesus, in dessen Namen Ananias solch Gebet über ihn gesprochen. Durch den Herrn unmittelbar bekehrt wurde er nun von Ananias getauft und in die Gemeinde seines Namens aufgenommen. Er wußte, daß er den Auferstandenen mit leiblichen Augen gesehen hatte, und beruft sich darauf in seinen Briefen 1 Kor. 9, 1; Gal. 1, 12; 1 Kor. 15, 8.

Um den Vorgang natürlich zu erklären, sagt man, das Bekenntniß und die Standhaftigkeit der von ihm zur Bestrafung gezogenen Christen habe auf ihn einen Eindruck gemacht, der so mächtig ihm nachging, daß er Jesum zu sehen meinte. Hiebei nimmt man dann etwa ein plötzliches Gewitter oder den Samum zu Hülfe oder macht auch geltend, daß er ein Visionär gewesen, weil er nachmals Gesichte hatte, und nervös reizbar, wie Maria Magdalena. Was er negirte, wurde ihm zur positiven Gewissensbeunruhigung. Aber wie konnte es das, wenn der Grund blieb, weßhalb er es

negirte? Und Gal. 1, 13 f. begründet er, daß er das, was er seitdem predigt, nur durch Jesu Selbstoffenbarung gelehrt worden, damit, daß er bis dahin als ζηλωτὴς τῶν πατρικῶν παραδόσεων die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Er sagt nichts von einem inneren Vorgange, der ihn zum Glauben an Jesum gebracht, sondern nur von einem äußeren Erlebniß, und auf dieses beruft er sich an den angeführten Stellen, nicht auf Offenbarungen, dergleichen er, nachdem er gläubig geworden, laut 2 Kor. 12, 1 gehabt. Nur wenn es wirklich eine Selbstdarstellung und Selbstbezeugung des Auferstandenen gewesen ist, welche ihm begegnete, begreift sich, daß er aus einem Verfolger seines Namens ein Bekenner desselben ward. Ist ihm dagegen nur etwas begegnet, was er sich so deutete, als ob ihm Jesus erschienen sei, so bleibt beides unbegreiflich, wie er dazu kam, es sich so zu deuten, während er das Gegentheil einer Vorbedingung solcher Deutung in sich trug, und wie ein solcher Eindruck, gesetzt auch, daß er ihn empfing, sein ganzes Wesen zum Glauben an Jesum umzukehren vermochte, statt ihn aufzufordern, dasjenige, was bis dahin den Inhalt seines Lebens ausgemacht hatte, wider dieses Blendwerk Satans zu behaupten[1]).

Es währte, wie bemerkt, lange, ehe Saulus in den Sonderberuf gestellt wurde, zu dessen Ausrichtung er auf eine unvergleichbare Art und Weise zur Erkenntniß Jesu gekommen war. Er mußte erst auf göttliche Weisung warten, den ihm gewiesenen Weg zu betreten. Vorerst sah er sich auf die nächste Umgebung angewiesen. In der Synagoge zu Damaskus hatte er vor der versammelten Judenschaft den Jesus zu bezeugen, dessen Gläubige zu verfolgen er nach Damaskus gekommen war. Nach Gal. 1, 15—19 blieb er in Damaskus mit Ausnahme einer Unterbrechung durch einen Aufenthalt in Arabien drei Jahre, bis ihn die Nachstellung der Juden zur Flucht zwang. Tag und Nacht bewachten diese, damit er ihnen nicht entgehe, die Thore, so daß man ihn, um ihn sicher aus der Stadt zu bringen, in einem Korbe über die Stadtmauer hinablassen mußte. So berichtet Lukas Akt. 9, 25 und 2 Kor. 11, 32 f. erzählt es Paulus selber. Nur sagt er von

[1]) v. Hofmann, Verm. Aufs. S. 111.

dem Ethnarchen des Königs Aretas, daß er die Stadt bewacht habe, um ihn zu greifen. Hieraus erhellt nicht etwa, daß damals Aretas, der König des an das damascenische Gebiet grenzenden Araberreichs, Damaskus besetzt hielt, wozu er nur während seines Krieges gegen Herodes Antipas und die den letzteren beschützenden Römer hätte kommen können. Allein ehe sich die Römer des Antipas annahmen, hat doch sicherlich Aretas Damaskus, die römische Stadt, nicht angegriffen, und auch, nachdem sich Tiberius gegen ihn erklärt hatte, kann es nicht zu einem Angriff auf die Stadt und einer Einnahme derselben gekommen sein; denn sonst hätte sich Vitellius doch vor Allem gegen Damaskus gewendet. Statt dessen sehen wir, daß er Anstalt machte, von Jerusalem aus in der Richtung gegen Petra den Feldzug zu eröffnen[1]). Es ist aber eine solche Annahme auch nicht nöthig.

Mit dem Ethnarchen des Aretas zu Damaskus wird es eine gleiche Bewandtniß gehabt haben, wie mit dem Ethnarchen der Juden, den es in Alexandrien gab. Da die jüdische Bevölkerung Alexandriens so zahlreich war, so stand sie unter einem eigenen Vorsteher aus ihrer Mitte, der sie bei der Regierung vertrat und den Mittelsmann zwischen beiden machte. Er war, sagt Strabo, wie die Obrigkeit eines selbständigen Gemeinwesens[2]). Eine ähnliche Stellung wird jener Ethnarch des Aretas in Damaskus bezüglich des sicherlich nicht unansehnlichen Theils der Bevölkerung dieser Stadt eingenommen haben, welcher seiner Herkunft nach dem Reich des Araberfürsten Aretas angehörte. Wie aber des Aretas Ethnarch darauf gekommen sein mag, die Sache der Juden wider Saulus in die Hand zu nehmen, erklärt sich uns aus Gal. 1, 15—17. Denn hier erzählt Paulus selbst, daß er von Damaskus nach Arabien gegangen und von da nach Damaskus zurückgekehrt sei. Wie lange er sich in dem Gebiet des Aretas aufgehalten haben mag, wissen wir nicht. Veranlassung dahin zu gehen hatte er dadurch, daß eine große Menge Juden in dem ausgedehnten

---

[1]) Schürer a. a. O. S. 243.

[2]) Bei Josephus antt. XIV, 7, 2: *ὡς ἂν πολιτείας ἄρχων αὐτοτελοῦς.*

Lande des Aretas wohnte. Sei es nun, daß der Ethnarch des Königs in Damaskus selbst auch ein Jude war oder ein Proselyt, oder sei es auch nicht: wenn unter den arabischen Juden durch das Zeugniß des Saulus eine Aufregung entstand, so konnte ihn dies hinreichend veranlassen, seine Macht der jüdischen Gemeinde in Damaskus zu Gebote zu stellen und auf Saulus zu fahnden.

Drei Jahre verflossen nach jener Stelle des Galaterbriefs zwischen des Saulus Bekehrung und seiner Flucht aus Damaskus. Nur gezwungen war er von da weggegangen, und so ließ er sich auch fortan nur immer durch unzweideutige Weisungen Gottes der Ausrichtung seines Berufs entgegenführen. Zunächst lag ihm jetzt, nach Jerusalem zu reisen, wohin er nach seiner Bekehrung nicht gegangen war. Denn damals sah er wohl, daß er über die Art und Weise, wie er bekehrt und berufen worden, sich nicht erst mit der Muttergemeinde und ihren Aposteln in Beziehung zu setzen habe, sondern daß ihm zustehe, dort, wo ihn die Gnade Jesu ergriffen hatte, auch sofort thätig zu werden. Aber jetzt mußte ihm ja daran liegen, wenigstens Petrus persönlich kennen zu lernen, wie er Gal. 1, 18 sagt. Lediglich zu diesem Zweck ging er nach Jerusalem, und dem Barnabas verdankte er es, daß er ihn erreichte. Denn die Christen, die ihn von früher her gekannt, zogen sich zurück, indem sie seiner Bekehrung nicht trauten, was gerade bei der Unerhörtheit der Art und Weise, wie sie geschehen war, sich leicht begreift. Barnabas aber führte ihn bei den Aposteln ein, die gerade in Jerusalem anwesend waren, und erweckte ihm dadurch Vertrauen auch bei der Gemeinde. Er wußte sich also in Uebereinstimmung mit denen, die vor ihm Apostel, als Genossen des Glaubens derer, die in Jerusalem waren, wie derer, welche in Damaskus zu den Bekennern Jesu zählten. Von einem Gegensatz seines Universalismus gegen ihren Partikularismus, seiner Glaubensgerechtigkeit gegen ihre Gesetzesgerechtigkeit ist keine Rede[1]).

Hätte nun Saulus in Jerusalem eine offene Thüre gefunden, das Zeugniß von Jesu wirksam zu machen und eindringlich zur

[1]) Vgl. die Auseinandersetzung über diese Frage gegenüber den Aufstellungen Baur's Bd. IX S. 2 ff.

Geltung zu bringen, so würde er keinen Grund gehabt haben, von da wieder wegzugehen. Denn seinen Glauben vor denen zu bekennen, mit welchen er früher gegen den Namen Jesu gestanden hatte, erkannte er jetzt als seine Pflicht. Mit den Hellenisten, heißt es Akt. 9, 29, begab er sich zu streiten; denn zu einer hellenistischen Synagoge, der die Cilicier angehörten, hatte er sich ja selbst vordem gehalten. In Gemeinschaft mit Angehörigen derselben hatte er der Steinigung des Stephanus angewohnt. Er mochte, und wohl mit Grund, annehmen, daß die Juden auf ihn eher hören würden, da er vordem der eifrigste Feind der Christen gewesen war; daß sie sein Zeugniß, der Gekreuzigte lebe, eher annehmen würden, als das jener Jünger, welche schon mit dem auf Erden wandelnden Jesus in Gemeinschaft gewesen waren. In solcher Erwartung versuchte er es; aber vergeblich. Die Juden trachteten ihm dafür nur nach dem Leben, als es ihnen schwer ward, gegen seinen Beweis, daß Jesus der Christ sei, aufzukommen. Daher drängten ihn die Glieder der Gemeinde, daß er Jerusalem wieder verlasse; und doch wohl in Folge dessen lag er im Gebet vor dem Herrn, als ihm jene Akt. 22, 17 f. von ihm selbst erzählte Erscheinung Jesu zu Theil ward, eine Erscheinung anderer Art als bei Damaskus, nicht für sein Sinnenleben, sondern für sein inneres Leben, eine Erscheinung Jesu vermöge Verzückung dessen, dem er sich darstellen wollte; und in diesem Gesicht der Verzückung vernahm er das Wort der Offenbarung seines Herrn, sein Zeugniß werde in Jerusalem nicht angenommen werden. Fernehin in die Völkerwelt sei er bestimmt. So ergänzt, was Lukas Akt. Kap. 22 den Paulus selbst erzählen läßt, seinen eigenen Bericht in Kap. 9. Nun verließ Saulus Jerusalem wirklich. Man brachte ihn unter sicherem Geleit nach Cäsarea und dort schiffte er sich ein nach Tarsus, oder, wie es Gal. 1, 21 unbestimmter heißt, *εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας*. So weitschichtig nämlich drückt sich dort Paulus aus, um gleich das Gebiet seiner nächstfolgenden Wirksamkeit zu benennen. Aber zunächst hatte er keine andere Weisung, als dahin zu gehen, wo er zu Hause war, und hier war er auf ein langes Warten angewiesen. Denn von einer über Tarsus hinaus sich erstreckenden, einer missionirenden, also apostolischen Thätigkeit, die

Saulus jetzt begonnen hätte, ist nirgends zu lesen; im Gegentheil: wenn es nachher von Barnabas heißt, er habe von Antiochien aus den Saulus in Tarsus aufgesucht und gefunden, so lautet dies doch ganz darnach, daß sich Saulus in der Stille befand und zurückgezogen ohne öffentliche Thätigkeit gelebt hatte, seit er in seine Vaterstadt zurückkam. Da ihn Barnabas erst im Jahre 43 nach Antiochien holte, so können wir, auch ohne das Jahr seiner Bekehrung jetzt schon bestimmen zu können, doch mit Grund vermuthen, es werde manches Jahr dazwischen gelegen haben, seit er aus Jerusalem heimgekommen war, und bis ihn Barnabas zu neuer Thätigkeit rief. Welch mächtige Thätigkeit aber er nun in Gemeinschaft mit Barnabas sofort in Antiochien übte, und welchen Erfolg die beiden hatten, haben wir bereits gesehen und auch von einer in die gleiche Zeit fallenden Entsendung der beiden durch die antiochenische Gemeinde nach Jerusalem ist schon die Rede gewesen. Daß Paulus dieser Sendung und Reise nach Jerusalem Gal. 2, 1 nicht gedenkt, kann uns nicht irre machen. Er gedenkt ihrer dort nicht, weil sie von keinem Belang für sein Verhältniß zur Muttergemeinde war. Es hatte sich ja nur um die Ueberbringung einer Unterstützung gehandelt. Ueber diese seine Reise nach Jerusalem hatten seine Widersacher keine Unwahrheit aufgebracht, weil sie nicht darnach angethan war, dergleichen daran zu schließen, und so hatte auch Paulus nichts darüber zu sagen. Von Jerusalem nahmen damals Barnabas und Paulus den Johannes Markus, den Sohn einer Christin Maria und Geschwisterkind des Barnabas mit sich nach Antiochien, ihnen dort behilflich zu sein. Er war vielleicht jener Jüngling, dessen bei der Verhaftung Jesu Marc. 14, 51 gedacht wird.

Kaum waren die beiden nach Antiochien zurückgekommen, so erging inmitten der dortigen Gemeinde eine Weissagung, durch welche sie auf einen neuen Berufsweg gestellt wurden, der zuerst den Saulus der Ausrichtung seines eigentlichen Berufs nahe brachte und dieselbe einleitete. Die Weissagung lautete dahin, man solle Barnabas und Saulus dazu entsenden, um in den benachbarten heidnischen Gebieten das Wort von Jesu dem Christ zu verkündigen. Nicht gingen die Beiden von selbst zu solchem Zwecke aus.

Es war auch nicht die Gemeinde oder deren Vorsteherschaft auf einen solchen Gedanken gekommen, daß es gut sein möchte, dies zu thun, sondern ein Wort der Weissagung hieß die Beiden abordnen. In der That mußte diesen Beiden ebensowohl als der Gemeinde, welche sie abordnete, die Thatsache, daß dies Gottes Wille sei, recht klar und unzweideutig feststehen. Denn werden sie nicht aus der gesegnetsten Wirksamkeit herausgerissen, sie, die beiden erfolgreichsten Verkündiger des Evangeliums in Antiochien und dem antiochenischen Syrien? Insonderheit aber war es namentlich für Saulus von der allergrößten Bedeutung, daß weder sein eigener noch sonst ein menschlicher Wille ihn auf diesen Weg gestellt hatte, da es der Weg war, welcher ihn in die Völkerwelt hineingeführt hat. Es ist das erste Mal, daß wir von einer geflissentlichen Aufsuchung fremder Gegenden zum Zweck der Ausbreitung des Christenthums hören. Denn nach Antiochien und dem antiochenischen Syrien selbst und somit auch nach Cilicien war das Evangelium durch Flüchtlinge gekommen, die sich dort niederließen. Wohin sollten nun, wenn einmal dieses Neue geschehen soll, Barnabas und Saulus ihre Schritte richten? Sie wählten, was ihnen am nächsten lag. In die Gegenden gingen sie, wo Barnabas daheim war, nach Cypern, oder welche auf dem Festland dem Gebiet, auf welchem bisher der Name Jesu erschallt war, zunächst gelegen waren. So erweiterte sich dann der Kreis von Ländern, für welche Antiochien ein christlicher Mittelpunkt außerhalb des h. Landes war.

Gemeinhin nimmt man an, damals habe Saulus den Namen Paulus angenommen. Die Zufälligkeit, daß jener Prokonsul von Cypern, welcher durch Barnabas und Saulus zur Erkenntniß Jesu kam, Sergius Paulus hieß, hat man mißbraucht, um sich daraus die Annahme jenes Namens durch denjenigen, welcher ihn bekehrt hatte, zu erklären. Aber dies paßt nicht zu der Art und Weise, wie der Gebrauch des Namens Paulus Akt. K. 13 zuerst eintritt. Nicht lesen wir, daß Saulus einen anderen Namen angenommen habe, sondern der Erzähler vertauscht von hier an den einen Namen des Apostels mit dem andern, den jüdischen mit dem römischen. Einmal mußte der Name Paulus statt Saulus eintreten. Am zweckmäßigsten geschah dies beim Beginn der Erzählung der Missions-

reisen des Apostels durch nichtaramäische Gegenden, in welchen es natürlich war, daß Paulus nicht seines aramäischen, sondern seines römischen Namens sich bediente. Ob Saulus den Namen Paulus auch früher schon gebraucht, wissen wir nicht; wohl aber hat er ihn schon gehabt. Denn er war ja nach Akt. 22, 28 eines römischen Bürgers Sohn.

Die Insel Cypern durchzogen die Beiden von Salamis bis Paphos, dem Sitz des cyprischen Cytheredienstes. Als sie von da nach dem Festlande sich begaben, verließ sie Johannes Markus und ging nach Jerusalem zurück. Es mochte ihm nun das Unternehmen zu weit aussehend erscheinen. Denn sie müssen schon gleich die Absicht gehabt haben, ins Innere des Landes zu gehen, denn sie landeten in dem pamphylischen Hafenort Perge nur, um gleich bis nach dem pisidischen Antiochien zu reisen, wo sie zuerst Halt machten. Wahrscheinlich bestimmte sie dazu der Umstand, daß dort eine ansehnliche Judengemeinde bestand, wie sie denn in Cypern auch immer nur in den Synagogen gepredigt hatten und vor den Prokonsul des Landes nur dadurch gekommen waren, daß sich derselbe in den Händen eines jüdischen Zauberers befand. Wir hören denn auch während der cyprischen Reise nichts von Erfolgen unter der heidnischen Bevölkerung außerhalb der Synagoge, und auch in dem pisidischen Antiochien sah es anfänglich nicht darnach aus, als ob die christliche Lehre über den Bereich hinausgehen wollte, der ihr durch das Dasein einer jüdischen Gemeinde vorgezeichnet war. Erst als an dem zweiten Sabbath, an welchem Barnabas und Saulus in der Synagoge lehrend auftraten, durch die Kunde von ihrem ersten Vortrag eine große Menge Heiden angezogen wurde, so daß die Juden sahen, diese neue Lehre wolle mehr Wirkung thun auf die Heiden, als ihre Gesetzespredigt gethan hatte, erhob sich erbitterter Widerspruch von ihrer Seite, welcher eine Fortsetzung des Wirkens innerhalb der Synagoge für Barnabas und Paulus ungedeihlich erscheinen ließ, so daß sie sich nun an die Heidenschaft außerhalb der Synagoge wandten. Hiedurch steigerte sich begreiflichermaßen die Erbitterung unter den Juden, und sie wußten die Stadtobrigkeit und die vornehmen Frauen, welche sich zur Synagoge

hielten, in Bewegung zu setzen, daß für die Prediger Jesu nicht mehr ihres Bleibens in Antiochien war. Vertrieben von dort suchten sie eine zweite große Stadt im Innern des Landes auf, wo eine bedeutende Judengemeinde war: Ikonien. Sie hatten hier ansehnlichen Erfolg geraume Zeit lang, bis auch hier der Zorn der Juden sie nicht mehr bleiben ließ. Man wollte sie steinigen. Da entwichen sie nach Lystra. Weder von Lystra noch von Derbe sind Synagogen erwähnt, aber aus dem Anfang von Akt. K. 16 wird ersichtlich, daß Juden daselbst wohnten. Es traf sich nur, daß in Lystra die heidnische Bevölkerung auf diese Prediger neuer Lehre aufmerksam wurde. Hatte man sie zuerst wie Götter verehrt ihres Wunderthuns halber und ihnen opfern wollen, so dauerte es nicht lange, daß die Juden aus Antiochien und Ikonium dasselbe Volk wider sie aufwiegelten. Nun steinigte man sie. Nach dem Aufenthalt in Lystra und Derbe wendete sich der Weg der Beiden wieder zurück. Wo sie zuvor gewesen waren und Gläubige gewonnen hatten, da sammelten sie dieselben jetzt auf der Rückkehr in eine Form des Gemeindelebens. Erst indem sie Presbyter bestellten, kam es zu einem Gemeindeleben, nachdem sie vorher, wo sie von Ort zu Ort weiter eilen mußten, nur immer freie Gemeinschaften von Gläubigen zurückgelassen hatten. Ueber Perge in Pamphylien, wo sie auf ihrer Herreise gelandet hatten, begaben sie sich nach Attalia und schifften sich da nach Antiochien ein. Sie hatten den Kreis von Ländern, in welchen es eine um Antiochien her gesammelte Christenheit gab, um ein Beträchtliches erweitert. Uebrigens kann ihre Reise nicht so sehr kurz gewährt haben, da sie sich an einzelnen Orten, z. B. Ikonium, lange Zeit aufhielten. Den Auftrag, der ihnen offenbarungsweise geworden, hatten sie ausgerichtet. Denn nur eben eine einzelne Reise zur Verkündigung des Evangeliums war ihnen durch jene Offenbarung, auf welche hin sie entsendet wurden, aufgetragen worden, und nicht hatten sie einen ständigen Beruf überkommen, dem Missionsdienst ausdrücklich zu leben. Es ist daher nicht verwunderlich, daß sie nach ihrer Rückkehr eine nicht geringe Zeit wieder in der antiocheniſchen Gemeinde verlebten. Jahre vergingen — wir können jetzt auch nur annähernd nicht bestimmen, wie viele —, ehe sie Willens wurden, die früher von

ihnen gestifteten Gemeinden zu besuchen und das damals begonnene Werk fortzusetzen.

Ehe sie diese Besuchsreise ausführten, hatte ihr Werk und die heidnische Christenheit eine schwere Anfechtung zu bestehen, von deren Ausgang sei es nun die Fortsetzung einer Bekehrung der heidnischen Welt oder, wenn auch das nicht, so doch wenigstens der Friede zwischen der heidnischen Christenheit und der jüdischen abhing. Aus dem Mutterland nach Antiochien gekommene jüdische Christen traten dort, vielleicht gereizt durch den ungewohnten Anblick einer heidnischen Christenheit, mit der Behauptung auf, es sei für einen Heiden nicht genug, an Jesum zu glauben und auf ihn getauft zu werden, sondern er müsse die Beschneidung empfangen und sich dem Gesetz Mose's unterstellen, also ein Jude werden, um Christ zu sein. Darnach wäre also die Zugehörigkeit zum Völkerthum an sich ein Hinderniß des Heils, ohne daß dasselbe durch Einverleibung in die Gemeinde Jesu gehoben würde. Oder umgekehrt: die Gemeinde Jesu dürfte sie nicht aufnehmen, weil sie eine israelitische oder mosaische sein muß. Gegen eine solche Lehre und Zumuthung stritten nun Paulus und Barnabas. Zuletzt wurde von der Gemeinde beschlossen, es sollten diese ihre beiden Häupter nebst einigen Anderen zu den Aposteln und der Muttergemeinde in Jerusalem reisen dieses entstandenen Streithandels wegen, nicht als ob die Gemeinde denselben erst dort entschieden wissen wollte und sich selbst des Urtheils begäbe; aber sie will diese wichtige Sache, zumal sie durch Christen aus Jerusalem in Anregung gekommen ist, nicht für sich allein abmachen. Es hätte wenig geholfen und sicherlich nicht zum Frieden geführt, wenn sie sich begnügt hätte, die Urheber des Streithandels abzuweisen, gleichviel wie man dies in der Muttergemeinde aufgenommen hätte. Wäre nun Paulus bloß darauf bedacht gewesen, seine Geltung aufrecht zu erhalten, so würde er aus scheinbaren Gründen sich haben weigern können, an der Reise nach Jerusalem Theil zu nehmen. Er hätte sich auf den ihm eigenthümlichen Beruf beziehen können, der es für ihn gleichgültig mache, was man in Jerusalem über die fragliche Sache denke. Denn in Wahrheit, an der Sache selbst hätte auch eine entgegengesetzte Auffassung auf Seite der Apostel nichts ändern können. Aber er ging,

weil er es für das Beste erkannte und für die nachhaltigste Sicherung des kirchlichen Friedens, wenn sich die Apostel der Muttergemeinde ebenso erklärten, wie er selbst; doch bemerkt er Gal. 2, 1 ausdrücklich[1]), daß er κατ' ἀποκάλυψιν an der Reise des Barnabas sich betheiligt habe. Eine göttliche Offenbarung gleich jener, auf Grund deren er mit Barnabas in die benachbarten heidnischen Länder ausgezogen war, hieß ihn mit Barnabas ziehen. Er sollte darin nichts seinem eigenthümlichen und ausschließlichen Beruf Widersprechendes sehen. Und auch dies bemerkt er Gal. 2, 1, daß er nicht nach Jerusalem ging, ohne den Titus mitzunehmen, einen heidnischen Christen, dessen Person gegenüber sich also gleich kundgeben mußte, wie man sich in Jerusalem zu stellen gedachte. Und da war es denn für die ganze Frage gleich von entscheidendem Belang, daß man in Jerusalem von diesem Begleiter des Paulus nicht verlangte, er solle sich beschneiden lassen, während diese jüdischen Christen doch nun mit ihm verkehren mußten. So weit reichte doch die allgemeine Erkenntniß, welches das Verhältniß von Gesetz und Beschneidung zum Glauben an Christum sei, daß man unbedenklich mit einem unbeschnittenen Gläubigen Jesu verkehrte. Die Abgeordneten selbst aber erkannten ihre Aufgabe darin, daß sie — was sie auch schon unterwegs in den christlichen Gemeinden gethan hatten, weßhalb sie ihren Weg durch Phönizien und Samarien nahmen — erstlich in einer öffentlichen Versammlung der Gemeinde und dann auch insbesondere (κατ' ἰδίαν Gal. 2, 3) in einer Zusammenkunft mit den Höchstgeltenden, als welche Paulus den Petrus, den Johannes und den Jakobus nennt, des Breiteren darlegten, was sie als Apostel der Heiden gethan, welches ihre Predigt gewesen und deren Beglaubigung und Erfolg; und Paulus berichtet uns Gal. Kap. 2, daß weder von Seite jener Häupter der Gemeinde, noch von Seite der Gemeinde selbst und überhaupt ein Widerspruch erhoben worden sei. So war also die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden, ohne daß sie Juden wurden, von der Muttergemeinde und ihren Aposteln als berechtigt aner-

[1]) s. die Vergleichung des Berichts der Apostelgeschichte mit Gal. 1, 11—2, 14 in Bd. I (2. A.) S. 116 ff.

kannt. Aber nun fingen aus der pharisäischen Partei in die Gemeinde herübergetretene Glieder derselben an, für ihre mit der zu Antiochien an die heidnischen Christen gestellten Zumuthung übereinstimmende Ansicht zu werben. Als der pharisäischen Richtung angehörig bezeichnet sie Lukas; Paulus nennt sie im Galaterbrief geradezu ψευδάδελφοι παρείσακτοι (2, 4). Denn mit einer solchen der christlichen Freiheit widerstrebenden Gesinnung waren sie geistlich unberechtigt gewesen, in die Gemeinde des Glaubens Christi einzutreten, und waren sie jetzt in Wahrheit nicht Christen zu nennen, sondern das Widerspiel davon. Um ihretwillen nun, also um ihnen entgegenzutreten, wurde eine Versammlung der ganzen Gemeinde anberaumt, in welcher das, was Paulus in der vorigen Versammlung gethan hatte, nicht mehr genügte, weil es jetzt galt, einen falschen Anspruch abzuweisen und die Nichtberechtigung desselben aufzuzeigen. So nahm denn Petrus das Wort und hielt jenen pharisäisch Gesinnten entgegen, was er, wie ihnen bekannt sei, bei Cornelius für eine Erfahrung gemacht habe, als ihn Gott wunderbar wissen ließ, daß es für einen Heiden keiner anderen Reinheit bedürfe, um ein Christ, ein Glied der Heilsgemeinde zu sein, außer der Reinigung des Herzens durch den Glauben an Christum. Steht es aber so, wozu dann und mit welchem Recht will man den Heiden, die gläubig werden, die schwere Last des mosaischen Gesetzes auferlegen? Vor Gott dient ihnen dies zu nichts. Wir selbst, sagt er, die wir unter dem Gesetz hergekommen sind, sind deßwegen an Christum gläubig geworden, weil das Gesetz uns nicht dazu dienen konnte, vor Gott gerecht zu werden. Wir haben also vor Gott nichts Anderes, als was jene Heiden auch haben. Damit war nun die durch jene pharisäischen Christen in heftige Aufregung gekommene Gemeinde wieder in der Verfassung, um Barnabas und Paulus ruhig anzuhören, die sich jener Zumuthung gegenüber darauf beschränken konnten, die Wunderthaten und Wundererscheinungen zu erzählen, durch welche sich Gott zu ihrem Bekehrungswerk nicht minder bekannt, als vordem zu dem Bekehrungswerk des Petrus und der Zwölfe. Endlich bestätigte dann Jakobus aus der Weissagung der h. Schrift, daß es Gottes Wille sei, das Reich seines Gesalbten in der Art aufzurichten, daß es Gläubige aus der Heiden-

welt neben den aus Israel gläubig Gewordenen umschließe, so daß also die Heiden, die da gläubig werden, nicht nöthig haben, Juden zu werden, um Christen zu sein. Von Auferlegung des mosaischen Gesetzes könne also keine Rede sein. Man solle sich darauf beschränken, den Heidenchristen eine vierfache Enthaltung anzuempfehlen: vom Götzenopferfleisch, von der Unzucht, vom Blut und vom Erstickten. Man hat hiebei an die sogenannten noachitischen Gebote d. h. an diejenigen gesetzlichen Bestimmungen gedacht, welche jüdischerseits den Proselyten auferlegt zu werden pflegten. Aber diese noachitischen Gebote, wie man sie mit Bezug auf Gen. K. 10 genannt hat, sind theils andere, theils sind ihrer mehr an der Zahl; und wenn man dieselben in dem Sinne herbeizog, als wenn es des Jakobus Meinung gewesen wäre, die heidnischen Christen in ein Verhältniß zu den jüdischen zu stellen gleich dem, in welchem die sogenannten Proselyten des Thores zu den Juden standen, so war dies nun völlig irrig. Denn Jakobus hat ja unmittelbar vorher selbst erklärt, daß er die Gleichberechtigung einer heidnischen Christenheit neben der jüdischen anerkenne. Aber auch so würde man die Meinung des Jakobus nicht richtig fassen, wenn man sagte, er habe wenigstens so viel vom Gesetz den Heidenchristen auferlegt wissen wollen, um eine Gemeinschaft zwischen den heidnischen und jüdischen Christen, um einen so nahen Verkehr zu ermöglichen, wie ihn die Zugehörigkeit zu einem und demselben Gemeinwesen mit sich brachte. Im Gegensatz vielmehr zum Gesetz und nicht als einen Theil desselben will Jakobus die vierfache Enthaltung verstanden wissen. „Denn — so erklärt er sich ja selbst in seiner Akt. K. 15 von Lukas mitgetheilten Rede — Mose hat von alten Zeiten her Stadt für Stadt, die ihn verkündigen, indem er allsabbathlich in den Synagogen gelehrt wird.“ Damit sagt er, daß es also nicht Sache der Sendboten Jesu sein könne, das Gesetz zu lehren, welchem Israel und damit dann auch die israelitische Gemeinde Jesu unterstellt ist. Nachdem von je und allenthalben in den Synagogen Gelegenheit gegeben war und ist, das Gesetz Mose's zu lernen, so daß, wer es annehmen will, es annehmen kann, so ist dies nicht mehr eine Aufgabe der Sendboten Jesu. Also nicht im Sinne einer Unterstellung unter das Gesetz, sei es auch nur

unter einen kleinsten Theil desselben, will Jakobus den heidnischen Christen jene vierfache Enthaltung anempfohlen wissen. Er muß demnach dasjenige an und für sich selbst für Glieder der Gemeinde Gottes ungehörig achten, wessen sich zu enthalten ihnen nach seinem Erachten aufgegeben werden soll. Der Genuß von Ersticktem und von Blut war in den Augen des Jakobus eine sittliche Rohheit, die dem Essen von Lebendigem am nächsten stand, während für einen Heiden Beides unanstößig war. Aber ein Heide, welcher Christ wird, soll sich von der unter dem Gesetz erwachsenen Gemeinde Gottes belehren lassen, da Solches keineswegs an sich selbst unanstößig ist. Auch an Götzenopfermahlzeiten Theil zu nehmen und also zu essen, was Einem als den Götzen geopfert vorgelegt wird, oder völlige Ungebundenheit des geschlechtlichen Lebens konnte den Heiden eine freie Sache scheinen, wie wir dies auch aus dem 1. Brief an die Korinther, namentlich K. 6 u. 8 ersehen. Jakobus stellt dies Alles unter den Gesichtspunkt einer der Christenheit geziemenden Gemeinsitte und will, daß die Muttergemeinde, von welcher das Evangelium ausgegangen ist, wenn es nun auch über die Grenzen Israels hinausgeht, die heidnischen Christen darnach anweise, welcher Dinge sich zu enthalten einer christlichen Gemeinde, sie sei jüdisch oder heidnisch, sich gezieme. Das ist dann kein Gesetz. Aber es soll auch nicht bloß dem Einzelnen überlassen werden, von dem sittlichen Grunde aus, der mit dem Glauben an Jesum gelegt war, zu der Einsicht zu gelangen, daß jene den Heiden leicht unanstößigen Stücke keineswegs für Christen geziemend seien. Den Anfang einer gemeinsittlichen Ordnung des heidenchristlichen Lebens soll hiemit die Muttergemeinde der beginnenden heidnischen Christenheit darreichen und sie hiemit dann ihrer eigenen selbständigen Entwicklung überlassen, während jene pharisäisch gesinnten Christen der Meinung gewesen waren, man müsse sie unter das Gesetz ziehen, welchem die jüdische Gemeinde vermöge ihrer nationalen Zugehörigkeit zu Israel unterstellt war. Von selbst folgte dann aus der Dargabe und Annahme eines solchen Anfangs heidenchristlicher Gemeinsitte, welcher der Einzelne von vorneherein sich anbequemen mußte, daß hiedurch den jüdischen Christen ein so nahes Zusammenleben mit den heidnischen, wie es in einer Gemeinde

Jesu statthaben mußte, namentlich auch das συνεσθιειν, die Tischgenossenschaft, ermöglicht war.

Der Vorschlag des Jakobus leuchtete der Muttergemeinde um so leichter ein, je gleichartiger für jüdische Anschauungsweise und je zusammengehöriger für sie jene vier Stücke waren, um deren Beseitigung unter den heidnischen Christen es sich handelte; und so wurde denn der Vorschlag des Jakobus als Ausdruck des Sinnes der Muttergemeinde durch ein Schreiben derselben, das Silas und Judas Barsabas überbrachten, an die heidnische Christenheit übermittelt, welche um Antiochien her gelagert war, an die heidnischen Christen in dem antiochenischen Syrien und in Cilicien. Daß Paulus, als er späterhin mit Silas zusammen die von ihm und Barnabas gestifteten Gemeinden des entfernteren kleinasiatischen Festlandes besuchte, diesen Gemeinden, was die Muttergemeinde anempfohlen, einzuhalten befahl, das wird Akt. 16, 4 ausdrücklich berichtet, ohne daß dieselben deßhalb erst dazumal von jenem Beschluß der Muttergemeinde müßten gehört haben. Späterhin, wenn Paulus neue Gemeinden erst stiftete, brauchte er ihnen natürlich von dem Beschluß der Muttergemeinde gar nicht zu sagen. Da er mit der Forderung jener Enthaltung einverstanden gewesen, so befahl er sie an, wo durch seine Predigt Gemeinden aus der Heidenwelt entstanden; nicht weil die Muttergemeinde so beschlossen hatte, sondern weil es an sich und nach des Paulus eigenem Urtheil der heidnischen Christenheit angemessen war, sich jener Dinge nicht bloß je nach Gutfinden, sondern unter der Obhut einer Gemeinsitte zu enthalten, that er so. Daß er es gethan, erhellt wieder aus dem ersten Korintherbrief, wo der ganze Abschnitt von K. 5 bis zum Schluß von K. 10 zu allermeist auf πορνεία und εἰδωλόθυτα sich bezieht. Auch in dem kleinasiatischen Gebiet der paulinischen Wirksamkeit verbürgt uns die Geltung jener Gemeinsitte, was in den apokalyptischen Sendschreiben an die Gemeinde zu Pergamum und Thyatira wider diejenigen gesagt ist, welche den heidnischen Christen das Essen von Götzenopferfleisch und die Ungebundenheit des geschlechtlichen Lebens als etwas Zulässiges darstellten. Endlich wissen wir, wie allgemein in der ersten Christenheit die Enthaltung von Bluteſſen als eine Forderung der christlichen Sitte anbefohlen

und eingehalten wurde. Also innerhalb und außerhalb der neutestamentlichen Schrift haben wir die Belege dafür, daß in Bezug auf jene Dinge, deren sich nach des Jakobus Meinung die Heiden enthalten sollten, eine heidenchristliche Gemeinsitte bestanden hat. So war denn nun gesichert, daß eine heidnische Christenheit neben der jüdischen entstehen und sich eigenthümlich gestalten, dabei aber doch mit letzterer in brüderlicher Gemeinschaft bleiben konnte. Mit diesem Ergebniß kamen Barnabas und Paulus von Jerusalem zurück, gefolgt von den Abgeordneten der Muttergemeinde Silas und Judas Barsabas, welch letztere nicht bloß ihren Auftrag ausrichteten, sondern auch als Zeugen des frischen geistlichen Lebens, das in Antiochien und in der um Antiochien her geschaarten Christenheit war, in jenen Gegenden blieben. So konnte es geschehen, daß, als der Friede zwischen Barnabas und Paulus gestört wurde und in Folge dessen eine gemeinsame Arbeit nicht länger thunlich war, Silas an des Barnabas Stelle der Berufsgefährte Pauli ward. Es hing aber diese Friedensstörung schlechterdings nicht, wie man sich ausgedacht hat, mit der Frage über das Verhältniß der heidnischen Christenheit zur jüdischen und zum Gesetz zusammen, und es besteht auch nicht der Schatten eines Grundes, warum man die Erzählung der Apostelgeschichte, wie Barnabas und Paulus dazu gekommen sind, sich zu trennen, nicht anerkennen soll. Es war Paulus, welcher den Gedanken anregte, sie (nämlich er und Barnabas) sollten wieder einmal nach den Gemeinden sich umsehen, welche die Frucht ihrer vorigen gemeinsamen Bekehrungsreise gewesen waren. Als aber Barnabas vorschlug, alsdann den Johannes Markus wieder als dienenden Gefährten mitzunehmen, weigerte sich Paulus dessen unter Berufung auf die üble Erfahrung, die sie das vorige Mal mit ihm gemacht, als er schon in Pamphylien von ihnen schied. Hierüber entzweiten sich Barnabas und Paulus und fanden es deßhalb besser, sich zu trennen. Barnabas ging mit Johannes Markus nach seinem Geburtsland Cypern, ohne daß wir wissen, ob er von da aus eine weitere Bekehrungsreise angetreten hat, wie Paulus seinerseits that. Daß seine Berufsthätigkeit damit nicht zu Ende war, sieht man aus 1 Kor. 9, 6, wo Paulus den Barnabas mit sich selbst zusammen nennt, indem er fragt, ob sie allein nicht das

Recht haben sollten, ohne ihrer Hände Arbeit von denen sich ernähren zu lassen, denen sie das Evangelium brächten. Da ist also deutlich, daß zur Zeit, als Paulus dies schrieb, Barnabas noch gleich ihm selbst in Bekehrungsthätigkeit stand. Aber wir wissen nicht, wohin er sich diese Thätigkeit zu üben weiter gewendet.

Nach der Trennung von Barnabas zog Paulus nicht allein aus, wohl dessen eingedenk, wie schon Jesus seine Apostel immer ihrer zwei zugleich gesendet. Die große und wichtige Arbeit sollte nicht auf eines einzigen Menschen Kraft und Gesundheit und Leben angewiesen sein. Den Silas, also wieder Einen, der, wie Barnabas, von der Muttergemeinde her nach Antiochien gekommen war, bestimmte Paulus, mit ihm zu gehen. Zunächst ging nun ihr Weg zu den Gemeinden des Festlands, welche auf der vorigen Reise von Paulus und Barnabas gestiftet worden waren. Hier, in Pamphylien, Pisidien und Lykaonien, war die Reise zunächst eine Besuchsreise. Aber nicht, als hätten sie sich hierauf beschränken wollen. Ihr Augenmerk war bereits auf eine Erweiterung des Gebiets gerichtet, wo der Name Jesu bekannt war. Ein großes und wichtiges Land, das an das bisherige Gebiet anstieß, wollten sie an dasselbe anfügen, die Provinz Asia proconsularis, die aber hier mit Ausschluß von Phrygien gemeint ist. Für eine so weit aussehende Unternehmung aber bedurften sie eines solchen dienenden Gefährten, wie ihn Barnabas und Paulus an Johannes Markus gehabt hatten. Ehe nun Paulus und Silas aus der Gegend weiter gingen, wo sie die bereits gestifteten Gemeinden besuchten, an einem Grenzort dieses Gebiets wurde ihr Augenmerk auf Timotheus gerichtet, einen Jüngling, dessen Vater Heide, dessen Mutter aber eine an Jesum gläubige Jüdin mit Namen Eunike war nach 2 Tim. 1, 5, wo auch seine Großmutter Lois genannt wird. Nach 2 Tim. 3, 15 war Timotheus von Kindheit auf, also von seiner Mutter und Großmutter in der h. Schrift wohl unterwiesen worden, aber ohne daß er die Beschneidung empfing und ein Jude ward. Auf diesen wurden sie aufmerksam und wies auch ein Wort der Weissagung hin, welches von ihm guten Dienst verhieß, wie wir aus 1 Tim. 1, 18 ersehen. Aber da er unbeschnitten und eines Heiden Sohn war, so würde ja vielmehr zu besorgen gewesen sein, daß er bei den Juden, an

welche sie sich ja doch zunächst wenden mußten, ihnen zu einem Hinderniß ihrer Wirksamkeit würde. Wie anstößig mußte es für eine Judenschaft sein, Paulum, diesen Verkündiger eines Messias Israels, mit einem Heiden ankommen zu sehen. Wenn nun Paulus und Silas den ihnen empfohlenen und durch das Wort der Weissagung selbst zugewiesenen Timotheus, ehe sie ihn als ihren dienenden Gefährten mit auf den Weg nahmen, sich der Beschneidung unterziehen und einen Juden werden hießen, so steht dies nicht in Widerspruch mit Gal. 2, 3, wo Paulus erzählt, daß er nicht würde zugegeben haben, wenn man in Jerusalem den Titus hätte zwingen wollen, sich beschneiden zu lassen. Jener Zwang würde dem Titus angethan worden sein im Namen einer von Paulus bestrittenen Berechtigung des Gesetzes neben dem Glauben. Dagegen Timotheus sollte die Last des Gesetzes Israels auf sich nehmen, seinem Volk entsagen und ein Jude werden, um dadurch ein Hinderniß der Berufsthätigkeit zu beseitigen, an welcher er Theil haben sollte. Es war eine Sache der christlichen Freiheit, wenn er so that; und Paulus muthete ihm nur eben dieselbe Sinnesweise zu, zu welcher er 1 Kor. 9, 20 sich selbst bekennt.

Wenn Paulus und Silas nur vorgehabt hätten, sammt ihrem neugeworbenen dienenden Gefährten Timotheus an die Judenschaften der Lande, wohin sie gingen, sich zu wenden, so würden sie es haben darauf ankommen lassen können, überall die zu ihrem Lebensunterhalt nicht bloß, sondern auch zu ihrer Weiterbeförderung nothwendige Unterstützung von ihren Volksgenossen zu erhalten. Denn das war von je so Brauch unter den Judenschaften, wenn ein Lehrer zu ihnen kam. Aber wie Barnabas und Paulus früher, so waren jetzt Paulus und Silas ebensosehr darauf bedacht, heidnischer Bevölkerung Christum zu verkündigen, als die Juden zu lehren, daß Jesus der Christ sei. Nun war es zwar in jenen Zeiten auch nichts weniger als ungewöhnlich, daß sich Juden zu der Heiden Lehrer aufwarfen und aus der Religion ein Gewerbe machten, das sie ernährte. Aber in deren Zahl und Reihe wollten Barnabas und Paulus nicht gestellt sein. Daher lesen wir von Beiden 1 Kor. K. 9, daß sie sich auf ihren Bekehrungsreisen zum Gesetz machten, von ihrer eigenen Hände Arbeit zu leben; und es

kam ihnen zu statten, daß es jüdischer Brauch war, daß der Lehrer, der Rabbi, ein Handwerk lernte. So hatte auch Paulus das Handwerk eines σκηνοποιός gelernt, wie wir Akt. 18, 3 erfahren, das entweder eines Teppich- oder eines Zeltmachers. Waren die jetzt auf ihre Bekehrungsreise Ausziehenden darauf eingerichtet, sich ihren Unterhalt selbst zu erwerben, so konnten sie um so freier dahin gehen, wohin ihr Beruf sie gehen hieß. Sie waren nicht davon abhängig, ob man sie wohl mit ihrem Lebensunterhalt unterstützen werde.

Die Absicht des Paulus und Silas war, nach Ephesus zu gehen, wenn wir anders daraus, daß nachmals Paulus in Ephesus verblieb, um das Christenthum in der Provinz Asia auszubreiten, einen Schluß auf ihre damalige Absicht ziehen dürfen. Denn ausdrücklich gesagt ist allerdings nur, daß sie nach der Provinz Asia wollten. Von dem pisidischen Antiochien ging eine Straße nach Kolossä und Ephesus. Aber der Geist der Weissagung ließ sie dieses Weges nicht ziehen. So kamen sie durch das phrygische und galatische Land, wohin sie nicht gewollt hatten, statt nach Asia. Daß sie da von Jesu nicht geschwiegen, ist nicht ausdrücklich gesagt, erhellt aber aus Akt. 18, 23 und Gal. 4, 13. Nach letzterer Stelle hat Paulus in den galatischen Orten δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός gelehrt. Vorgehabt hatten sie es also nicht, aber des Paulus Erkranken, welches nach 2 Kor. 12, 7 und Gal. 4, 14 öfters an ihn herantrat und leicht abstoßend wirkte, vielleicht der Epilepsie ähnlich war, hielt sie fest. Die Ueberschrift des Galaterbriefs zeigt, daß es lauter neben einander bestehende Gemeinden, wie in Lykaonien und Pisidien, ohne Mittelpunkt waren, und aus der ganzen Haltung des Briefes geht hervor, daß es aus den Heiden gesammelte Gemeinden waren, wenn auch, da es Juden im Lande gab, mit jüdischen Mitgliedern. Die Fortsetzung ihrer Reise in der eingeschlagenen Richtung brachte sie nach Mysien und hier wollten sie umbiegen nach rechts, weil sie nicht nach Asia gesollt hatten, um über Bithynien die Runde zurück zu machen. Aber auch dies wehrte ihnen der in ihnen wirksame Geist der Weissagung. Da hatte Paulus, als sie wahrscheinlich rathlos genug in Troas sich aufhielten, nächtlicher Weile ein Gesicht, daß jenseit des Meeres ein

Macedonier stehe und sie bitte, zu ihnen herüberzukommen, ihm und seinem Volk zu helfen, und sofort waren sie entschlossen, nach Europa überzusetzen und hiemit die bisherige Art und Weise, das Gebiet des Christenthums zu erweitern, aufzugeben. Denn nun sollten sie allsogleich fernhin ziehen, während dazwischen noch weites Land lag, wo es keine Gemeinde Jesu gab. Daran mußten sie ja wohl deutlich erkennen, wie es mit der Ausbreitung der Botschaft von Christo gemeint sei, daß sie wirklich eilends an das Ende der Welt kommen sollte und nicht nur allmählich Schritt für Schritt die Welt erfüllen. Wenn wir hören, daß Paulus noch jüngst in Galatien so schwer erkrankt war und in Folge dieser Erkrankung thun mußte, was er eigentlich nicht wollte, und wenn wir bedenken, welch eine Aussicht auf eine weitaussehende Reise sich mit jenem nächtlichen Gesicht ihm aufthat, so begreifen wir, daß nun hier in Troas, wenn anders uns die Spur der ersten Person Pluralis richtig leitet, in welcher an dieser Stelle Akt. Kap. 16 der Berichterstatter zu erzählen fortfährt, Lukas der Arzt (Kol. 4, 14) an ihn sich angeschlossen hat, um ihn nicht in solcher Dienstleistung, wie die war, zu welcher Paulus und Silas den Timotheus erkoren hatten, sondern in der That als Arzt auf seiner weiteren Reise zu begleiten. Daß er ein Jude war, erhellt aus seiner Schreibweise, und ganz irriger Weise hat man aus Kol. 4, 14 verglichen mit v. 11, entnehmen zu müssen geglaubt, daß er ein Heide gewesen sei. Die Meinung jener Stelle ist nur, daß Markus und Jesus Justus unter den jüdischen Verkündigern Jesu in Rom die einzigen gewesen seien, welche ihre Wirksamkeit an die des Apostels anschlossen, als er in Rom war [1]). Uebrigens blieb Lukas, wie aus dem weiteren Verlauf der Erzählung der Apostelgeschichte erhellt, nur bis Philippi bei Paulus und Silas. Die Schwierigkeit, für ihn zu sorgen, der seinen Lebensunterhalt nicht so leicht überall erwerben konnte, wie ein Handwerker, wird sich gleich da aufgedrängt haben, als Paulus und Silas von Philippi weiter zogen, um gleich bis ans andere Ende Macedoniens, bis nach Thessalonich

[1]) Vgl. v. Hofmann, Vermischte Aufsätze S. 156.

zu reisen; und so vergingen Jahre, ehe Paulus, als er wieder durch Philippi kam, den Lukas daselbst wieder an sich nahm.

Ein Macedonier war es gewesen, der in jenem Gesicht den Paulus und Silas herüberkommen hieß, und so blieben sie gleich in der ersten macedonischen Stadt, in Philippi, da natürlich das unbedeutende Neapolis an der Küste nicht in Rechnung kommt. Sie waren da in einer Stadt, welche keine Synagoge hatte. Die wenigen Juden, welche in dieser römischen Kolonie wohnten, hatten bloß eine Gebetsstelle, προσευχή, worunter wahrscheinlich nicht einmal ein Gebäude zu verstehen ist, sondern nur ein geschlossener Raum außerhalb der Stadt am fließenden Wasser (aber nicht am Strymon). Diesen Gebetsort erfragten sie sogleich und gingen, so wie es Sabbath war, dahin, sich hier also, wo so wenige Juden waren, an sie zuerst wendend. Wie wenige derselben da waren, sieht man auch daraus, daß an jener Gebetsstelle nur etliche Frauen zusammenkamen, darunter eine Proselytin aus Thyatira, welche zuerst dem Evangelium von Jesu, dem Christ Gehör gab, sich mit den Ihrigen taufen ließ und Paulus und Silas nöthigte, bei ihr zu wohnen. Dies war der Anfang der nachmals in Kurzem so blühenden Gemeinde zu Philippi. In weiteren Kreisen wurde, was diese Fremdlinge in Philippi wollten, dadurch bekannt, daß ein wahrsagendes Weib nicht mit Willen, sondern wie besessen von dem Geist der Weissagung, der sie trieb, zu wiederholten Malen einen öffentlichen Ausruf über sie that und auf sie aufmerksam machte als auf Diener und Boten Gottes. Es hatte damit eine gleiche Bewandtniß, wie wenn wir in den Evangelien lesen, daß die Dämonischen Jesum erkannten und ausriefen als den Sohn Gottes. Aber so unerwünscht, wie dies Jesu war, ebenso unerwünscht war dem Paulus und Silas das Gebahren jenes Weibes. Denn dasselbe stellte sie in ein falsches Licht, als habe ihr Thun mit dem krankhaften Wesen dieser Wahrsagerin etwas zu schaffen. Darum wehrte ihr Paulus und heilte sie von der Geistesbesessenheit, in welcher sie that und sprach, was nicht aus ihr selbst kam. Nun war aber dieses Weib eine Unfreie und im Dienst einer Herrschaft, die mit ihrer an die Erscheinungen des Magnetismus erinnernden Wahrsagergabe ein Gewerbe trieb. Unmuthig darüber, durch den

Fremdling um den Ertrag dieses Gewerbes gekommen zu sein, lag nun jene Herrschaft der Obrigkeit an, diesen Leuten zu steuern, welche fremde Götter lehrten. Es ist zu bedenken, daß sich Paulus und Silas in einer römischen Kolonie befanden, wo ihr Lehren von Jesu so angesehen wurde, als drängten sie Römern fremden Gottesdienst, sacra illicita, auf. Die Obrigkeit mußte sich der Sache annehmen, aber sie that es auf eine nicht zu rechtfertigende Weise, indem sie kurzweg gegen Paulus und Silas verfuhr ohne Urtheil und Recht. Sie sahen eben in ihnen unebenbürtige Fremdlinge. Denn sonst hätten sie nicht sofort Geißelung über sie verhängen dürfen. Als sie nun nach dieser Strafe in Haft lagen, da geschah nächtlicher Weile eine Erschütterung des Bodens, auf welchem das Gefängniß stand, daß die Thore und Thüren sich aufthaten. Dies wunderbare Begebniß führte den Gefängnißwärter zu den Füßen des Paulus und Silas, da er inne ward, daß dasselbe um ihretwillen geschehen sei. Daß aber die Obrigkeit am nächsten Morgen sie freigeben hieß, scheint im Zusammenhang der Erzählung nicht so gemeint zu sein, als ob sie durch eben jenen wunderbaren Vorgang dazu bestimmt worden. Es war der Sache genug gethan, meinte die Obrigkeit. Sie waren nun gestraft und mochten stracks zur Stadt hinausziehen. Hiemit wäre aber das Christenthum gleich als eine verbrecherische Sache gebrandmarkt gewesen. Darum weigerte sich Paulus unter Berufung auf sein römisches Bürgerrecht, so schlechtweg aus dem Gefängniß weiter zu ziehen. Um sich der Mißhandlung zu entziehen, hatte er sein Bürgerrecht nicht gebraucht. Aber jetzt, wo es darauf ankam, das Christenthum vor dem Schein zu behüten, als ob es eine mit der obrigkeitlichen Ordnung unverträgliche Sache sei, berief er sich auf sein Bürgerrecht und nöthigte die Obrigkeit, ihr Unrecht öffentlich einzugestehen und die Schande gut zu machen, welche sie ihm angehängt. Aber weiter zu ziehen war ja freilich ohnehin für sie an der Zeit, nachdem in Philippi der Anfang einer Gemeinde gemacht war. Nicht bloß das Haus jener Lydia aus Thyatira, sondern auch das des Kerkermeisters, im letzteren Fall also eine vollständige Familie war Stätte des Christenthums daselbst geworden. Es war nämlich um so wichtiger, daß die Einzelnen, die zur Erkenntniß Jesu gebracht waren, an

einem Hauſe, einer Familie, einen Mittelpunkt hatten, als es, wie bemerkt, in Philippi keine Synagoge gab, welche etwa die Stätte der chriſtlichen Gemeinde hätte ſein können. Aber freilich, die Synagoge ward auch in Theſſalonich nicht die Stätte der chriſtlichen Gemeinde.

Wohl um deſſentwillen, weil dieſe Handelsſtadt eine ſo große Judenſchaft in ſich beſchloß, hatten Paulus und Silas ſich von Philippi aus gleich an dieſes entgegengeſetzte Ende Macedoniens begeben. Sie wandten ſich dort an die Synagoge, aber ohne etwa als Lehrer auf Unterhalt ſeitens der Judenſchaft Anſpruch zu machen. Paulus ſagt ausdrücklich 1 Theſſ. 2, 9, daß ſie Tag und Nacht Arbeit gehabt, indem ſie bei Nacht mit ihrer Hände Arbeit ihren Unterhalt ſich erwerben mußten, um über Tag zu lehren; und Phil. 4, 16 leſen wir, daß dies nicht einmal zureichte, ſondern ihnen die Unterſtützung, die ihnen aus Philippi nachgeſendet wurde, wohl zu Statten kam. Nur drei Wochen lang war ihre Thätigkeit in Theſſalonich ungeſtört. Am dritten Sabbath hielten ſie Vorträge in der Synagoge, mit denen ſie bei einer Anzahl Juden, aber bei einer viel größeren Anzahl Heiden Erfolg hatten. Eben dieſer Erfolg bei den Heiden erbitterte die Juden, wie dies ſchon in den kleinaſiatiſchen Städten der Fall geweſen war, und aus demſelben Grunde. Sie ſtürmten das Haus des Juden Jaſon, welcher Paulus und Silas aufgenommen hatte; und da ſie letztere nicht fanden, ſo ſchleppten ſie den Beſitzer des Hauſes vor Gericht, weil er Leute beherberge, welche von einem andern König als dem Kaiſer ſagten. Aus den beiden Briefen an die Theſſalonicher ſehen wir auch, daß dieſe Anklage für die neugeſtiftete Gemeinde Verfolgung genug zuwegegebracht hat. Je mehr die Gemeinde, was ebenfalls dort zu ſehen iſt, ihr Augenmerk auf die chriſtliche Hoffnung richtete, auf die Wiederoffenbarung Jeſu, der ſeiner Gemeinde aus aller Trübſal aushelfen werde, deſto mehr ſcheinbaren Grund hatten ihre Volksgenoſſen, von ihnen zu ſagen, ſie hielten ſich zu einem andern Herrn als dem Kaiſer. So ſchwere Verfolgung hatte die junge Gemeinde darüber zu erleiden, daß, wie aus 1 Theſſ. K. 3 erſichtlich, Paulus und Silas nicht ohne Sorge und Angſt an ſie dachten und Paulus am liebſten ſelbſt von Athen wieder dorthin zurückgegangen

wäre. Die Beiden nämlich waren, sowie der Sturm gegen Jason sich erhob, eilends nach Beröa weitergeschafft worden. An drei Orten in Macedonien hat somit Paulus mit seinem Gefährten eine auf Herstellung einer christlichen Gemeinde gerichtete Thätigkeit geübt, in Philippi, Thessalonich und Beröa, und an jedem dieser drei Orte war das Verhalten der Judenschaft zu der gestifteten Gemeinde Jesu ein anderes. In Philippi waren ja der Juden nur wenige, und nicht von ihnen ging die Gegnerschaft gegen die Prediger Jesu aus, sondern von Heiden. In Thessalonich dagegen kam es zu einem völligen Bruch zwischen Paulus und der Judenschaft, deren Gemeinde dort eine überaus zahlreiche und bedeutende war. Dort hatte, wie wir aus den beiden Thessalonicherbriefen sehen, die christliche Gemeinde allerdings von ihren heidnischen Volksgenossen, aber auf Anregung der Judenschaft zu leiden, nachdem einmal von letzterer die Anklage gegen Jason und die von ihm Beherbergten an die heidnische Obrigkeit gebracht worden war. In Beröa dagegen nahm die Synagoge die Lehre des Paulus freundlich auf. Die dortigen Juden forschten in der Schrift, ob es sich so verhalte mit der Weissagung derselben, daß in dem, was Paulus von Jesus sagte, die Erfüllung derselben zu erkennen sei. Aber nach Beröa kamen die Juden aus Thessalonich dem Paulus und Silas nach und regten das Volk dort auf, so daß Paulus von denen, die auf sein Wort hin gläubig geworden waren, eilends an die Küste und von da weiter nach Athen geleitet wurde, während Silas und Timotheus vorerst noch in Beröa zurückblieben. An diesem Ort war es denn also wirklich dazu gekommen, was Paulus fort und fort erstrebte, daß die Synagoge die Stätte einer Gemeinde Jesu ward. Aber es scheint doch nicht, daß diese Gemeinde eine sonderliche Bedeutung bekam; denn wir hören nicht mehr von ihr, außer daß etwa eines ihrer Mitglieder gelegentlich genannt wird.

Durch den Bericht, welchen Lukas von des Paulus Aufenthalt in Athen gibt, könnte man wohl die Vorstellung gewinnen, als ob sich Paulus nicht lange in Athen befunden hätte und als ob er nur allein dort gewesen wäre. Denn wir lesen, daß er den Beroensern, welche ihn nach Athen geleitet hatten, den Auftrag an Silas und Timotheus gegeben habe, sie sollten ihm eilends nach-

kommen, während dann von dieſen beiden nicht eher, als bis Paulus in Korinth war, berichtet wird, daß ſie ihm aus Macedonien nachgekommen ſeien; und Alles, was uns von Pauli Aufenthalt in Athen erzählt wird, lautet ſo, als ob er ſich allein dort befunden hätte. Aber eine andere Vorſtellung bekommen wir durch 1 Theſſ. 2, 18; 3, 1. 5. Denn da ſehen wir, daß Silas und Timotheus allerdings mit Paulus in Athen geweſen ſind, und zwar lange genug, um mit ſich zu Rathe gehen zu können, ob ſie nicht wieder nach Theſſalonich zurückreiſen ſollten zur Ermunterung und Aufrechterhaltung der Gemeinde, von deren Bedrängniß ſie vernahmen, lange genug auch, daß Paulus und Silas wenigſtens den Timotheus dahin zurückſenden konnten. Aber auch Silas muß nachher Paulus wieder verlaſſen haben und nach Macedonien zurückgegangen ſein, wenn anders die Apoſtelgeſchichte recht berichtet, daß die beiden Gefährten des Paulus in Korinth zu ihm ſtießen, nachdem er die erſte Woche dort allein verbracht hatte. Der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte zieht alſo die Nachreiſe der beiden Gefährten des Paulus und ihre ſpätere Rückkunft aus Macedonien zu ihm in eins zuſammen, weil für das, was er berichten will, ein zeitweiſes Zuſammenſein der Beiden mit Paulus in Athen gleichgültig iſt. Auch als Paulus allein in Athen war, lehrte er nicht nur in der Synagoge der dortigen Judenſchaft an den Sabbathen, ſondern redete auch mit den einzelnen Bewohnern, mit denen er auf dem Markt oder ſonſt öffentlich zuſammentraf, wodurch es dazu kam, daß er einmal von epikuräiſchen und ſtoiſchen Philoſophen aufgefordert wurde, ſeine Anſichten zuſammenhängend vorzutragen. Der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte theilt uns den Gang der Rede mit, welche Paulus in Folge deſſen auf dem Areopag gehalten hat. Da hören wir ihn denn im Anſchluß an jene Altarinſchrift (17, 23) damit beginnen, daß nun die Zeit vorüber ſei, wo Gott die Menſchheit ihre eigenen Wege gehen ließ. Zwar iſt ihre Geſchichte ſein Werk, wie er denn jedem Volk ſeine Stelle angewieſen, und iſt er nicht minder jedem Einzelnen nahe genug, daß er ſollte erkannt werden können; denn „in ihm leben wir“. Aber es iſt nicht dazu gekommen, daß die Menſchen auf dieſem Wege ihn erkannten; ſo ruft er ſie nun durch ſein Wort zur Sinneswandlung demgemäß,

daß er einen Tag verordnet hat, wo er die Welt richten wird durch Einen, den er hiefür bestellt, nachdem er ihn vom Tod auferweckt und dadurch den Glauben an ihn ermöglicht hat. Diese That Gottes also, welche geeignet ist, die Welt an den glauben zu machen, welchen er verordnet hat, sie zu richten, ist es, welche der Apostel der Völkerwelt dort verkündigt, wo man den lebendigen Gott nicht erkennt noch von der Schrift weiß. Man muß nun aber nicht meinen, als wenn diese Rede der Schlußpunkt von Pauli Wirksamkeit in Athen oder sein Erfolg kein anderer, als der, den sie hatte, gewesen wäre. Alles in Allem freilich war sein Erfolg in dieser an Götzendienst und Philosophie gleich reichen Stadt in der That gering, und es möchte sich wohl daraus die Zurückhaltung erklären, mit welcher Paulus, als er nach Korinth kam, seine Wirksamkeit daselbst anfing.

Er trat in Korinth bei einem Handwerksgenossen Aquila in Arbeit, welcher kürzlich aus Rom dahin gekommen war, nachdem wieder einmal die ganze Judenschaft Roms von Kaiser Claudius ausgewiesen war. Daß Aquila schon von Rom her den Herrn Jesum gekannt und ihm gläubig zugethan gewesen, würde der Verf. der Apostelgeschichte sagen, wenn es sich so verhalten hätte. Er gedenkt des Aquila nur als eines Handwerksgenossen des Apostels, bei welchem dieser Arbeit und Wohnung nahm. Denn mit seiner Hände Arbeit mußte er sich während der ersten Woche seines Aufenthalts in Korinth ernähren. So lange war er denn um so mehr darauf beschränkt, nur allsabbathlich in der Synagoge von Jesu Zeugniß abzulegen. Aber auch der Umstand, daß seine öffentliche Thätigkeit unter den Heiden in Athen so geringen Erfolg gehabt hatte, mochte ihn vorerst zurückhalten. Erst als seine beiden Gefährten wieder zu ihm stießen, welche ihm nach 2 Kor. 11, 9 aus Macedonien, also Timotheus wohl aus Thessalonich, vielleicht Silas aus Philippi Unterstützung brachten, so daß er selbst freie Zeit gewann und überdies an seinen Gefährten eine Hülfe hatte, widmete er sich anhaltender und nachdrücklicher seinem Predigtberuf; und nun kam es auch bald zwischen ihm und der Synagoge zur Entscheidung. Der Widerstand und Widerspruch, welchen die Judenschaft im Ganzen ihm leistete, bestimmte ihn, mit den gläubig

gewordenen Juden und Heiden — soweit letztere in die Synagoge gekommen waren und ihn gehört hatten — die Synagoge zu verlassen und das anstoßende Haus eines gläubig gewordenen Proselyten Justus zum Versammlungsort zu wählen. Selbst der bisherige Vorsteher der Synagoge, Krispus, folgte ihm. Da war freilich das Haus dieses Proselyten eine gefährliche Nachbarschaft für die Synagoge geworden. So ists nicht verwunderlich, daß des Krispus Nachfolger, Sosthenes — vielleicht derselbe, welcher 1 Cor. 1, 1 genannt ist — bei dem Prokonsul Gallion wider Paulus Anklage erhob, freilich erfolglos, weil Gallion leicht sah, daß es sich hier um etwas handle, was die weltliche Obrigkeit nicht angehe; und so konnte Paulus ungestört seine Wirksamkeit fortsetzen, von der wir sehen, daß sie sich nicht auf Korinth beschränkt hat, sondern von da aus über die Provinz Achaja sich erstreckte, indem Paulus 2 Kor. 1, 1 Korinth nur als den Hauptort der achajischen Christenheit benennt. Die Wichtigkeit der hier ihm eröffneten Wirksamkeit bestimmte ihn, unverhältnißmäßig lange zu verweilen. Während er in den macedonischen Städten, wo freilich jedesmal sich Verfolgung erhob, nur Wochen lang geblieben war, verweilte er in Korinth 1½ Jahr. Es erfüllte sich ihm die tröstliche Zusage, die ihm im nächtlichen Gesicht durch den Herrn ward, er solle ungefährdet ein großes Volk an diesem Orte sammeln; denn er war dort nach 1 Kor. 2, 3 ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ, in Sorge auch um die Gemeinde in Thessalonich, an welche er die beiden Briefe schrieb [1]).

Paulus verließ Korinth, um nach einem Besuch in Antiochien, nun endlich die Provinz Asia, wohin sein Trachten gegangen war, als er das letzte Mal Antiochien verließ, zur Stätte seiner Wirksamkeit zu machen. Röm. 1, 13 sagt Paulus, daß er sich schon oft, und Röm. 15, 23, daß er schon von vielen Jahren her sich vorgenommen hatte, nach Rom zu kommen. Es dürfte kaum ein schicklicherer Zeitpunkt zu finden sein, wo er sich dies vorgenommen haben könnte, als eben jetzt, da er Korinth verließ. Aber noch lag die Provinz Asia als ein unbearbeitetes Feld vor ihm und er

[1]) Bd. IX, S. 20 ff.

konnte sie so nicht liegen lassen; daher brachte er zunächst seinen ihm nun nicht bloß befreundeten, sondern in Christo brüderlich verbundenen Hauswirth Aquila und dessen Weib Priska nach Ephesus, damit er dort in ihrem Haus eine Stätte bereit fände, wenn er nach seinem Besuch in Antiochien dahin käme. Sie sind ihm nachher in gleicher Weise nach Rom vorausgegangen (Röm. 16, 3). Seine eigene Reise ging nach Syrien. Ehe er sich in dem Hafen von Korinth, in Kenchreä einschiffte, ließ er sich nach Akt. 18, 18 das Haupt scheeren; denn er hatte ein Gelübde. Es bezieht sich nämlich dies unzweifelhaft auf Paulus und nicht auf Aquila. Es kann aber keine zufällige Notiz sein; es muß dies Gelübde und was Paulus in Folge dessen that, auf die Reise eine Beziehung gehabt haben, welche er jetzt antrat. Dann aber kann das Scheeren des Hauptes nicht die Bezahlung des Gelübdes gewesen sein, die ja auch an dem heidnischen Ort gesetzlichermaßen gar nicht thunlich war. Es wird zwischen κείρεσθαι τὴν κεφαλήν und ξυρᾶσθαι ein Unterschied sein, wie man sieht, wenn man diese Stelle mit Akt. 21, 24 vergleicht. Ξυρᾶσθαι ist das Kahlscheeren des Hauptes und κείρεσθαι das Kurzscheeren des Haupthaares. Das ganze Haupthaar sich abscheeren, das Haupt sich kahl rasiren zu lassen und das ganze Haupthaar im Feuer darzubringen als ein Opfer, war Bezahlung eines Gelübdes, wie es nach einer Mittheilung des Josephus[1]) etwa in Noth oder Gefahr gethan wurde und vor Bezahlung desselben dreißigtägige Enthaltung von Wein gesetzlichermaßen im Gefolge hatte. Ein Gelübde der Art wird Paulus gethan haben; darum ließ er das Haupt kurz scheeren, damit er nach 30 Tagen in Jerusalem das inzwischen gewachsene Haar in der vorschriftsmäßigen Weise darbringe, nachdem er sich in der Zwischenzeit solchen Genusses, wie des Weingenusses enthalten. So schnell also wollte er in Jerusalem sein. Nach 30 Tagen mußte er sein Gelübde dort bezahlen[2]). Somit — dazu soll die Notiz

[1]) bell. jud. II, 15, 1.

[2]) So in den mir vorliegenden, nach v. Hofmann's Vortrag nachgeschriebenen Heften, während er in seinem Manuskript die Meinung vertritt, daß das Scheeren des Hauptes in Kenchreä nur so gemeint sein könne, daß dort die Zeit des Gelübdes vorbei gewesen, das er bei seiner Ankunft in Korinth gethan. B.

uns dienen — iſt es dem Paulus nicht etwa erſt unterwegs in den Sinn gekommen, nach Jeruſalem zu gehen, ſtatt daß er gleich in Epheſus blieb, ſondern er wollte nach Jeruſalem und zwar ſchleunigſt, noch vor dem Feſt, womit wohl das Pfingſtfeſt gemeint iſt. Später reiſte Paulus einmal nach K. 21 von Philippi bis Tyrus mit einigem Aufenthalt unterwegs in ungefähr 35 Tagen. Es war alſo möglich, von Kenchreä nach Cäſarea und ſo nach Jeruſalem in 30 Tagen zu kommen. Wie viel ihm daran lag, beweiſt ſein Gelübde, mit welchem er ſein Gebet begleitete, was keineswegs gegen ſeinen Grundſatz chriſtlicher Freiheit iſt, da ihm die Freiheit in Chriſto nicht darin beſtand, nunmehr die Formen geſetzlichen Weſens nicht mehr gebrauchen zu dürfen, ſondern darin, derſelben als der national religiöſen Ordnung ſeines Volks gebrauchen zu können, ohne daran gebunden zu ſein. Es war aber nur ein flüchtiger Beſuch, den Paulus bei der Muttergemeinde machte. Vielleicht daß Silas dort geblieben iſt. Oder ſollte er vielleicht ſchon früher aus Korinth, ſei es nach Antiochien oder nach Jeruſalem zurückgegangen ſein? Denn allerdings geſchieht ſeiner in der letzten Zeit des Aufenthalts des Apoſtels in Korinth keine Erwähnung mehr, und auf der ſpäteren Reiſe hatte ihn Paulus nicht mehr bei ſich. Sein Name (Σιλουανός) begegnet uns erſt 1 Petr. 5, 12 wieder, wo wir leſen, daß Petrus durch ihn ſeinen nach Kleinaſien gerichteten Brief dahin beſtellt hatte.

In Antiochien blieb Paulus länger als in Jeruſalem; denn in Jeruſalem wollte er eben nur die Gemeinde begrüßen, während er an die Gemeinde von Antiochien immer noch berufsmäßig gewieſen war. Uebrigens war nun die antiocheniſche Gemeinde nicht mehr der Mittelpunkt der heidniſchen Chriſtenheit, ſeitdem es weit entfernte Gemeinden gab in ſolchen Städten wie Theſſalonich und Korinth, die für ihre Provinzen ſelbſt Mittelpunkte ſein konnten. Es ſollte eben für die heidniſche Chriſtenheit keinen ſolchen Mittelpunkt geben, wie es die Gemeinde in Jeruſalem für die jüdiſche Chriſtenheit, damit aber für die Chriſtenheit überhaupt war. Als darnach Paulus ſich wieder auf den Weg machte, hatte er keinen Gefährten mehr bei ſich, der ihm ſo gleichgeordnet, ſo ebenbürtig geweſen wäre, wie es Silas oder vollends früher Barnabas geweſen.

Timotheus stand nicht neben ihm, sondern unter ihm. Es war hiemit zugleich ein Band zwischen ihm und der Muttergemeinde weniger geworden. Denn Barnabas und Silas waren ja von ihr hergekommen, Timotheus nicht. Um so leichter geschah es, daß sich nun die Feindschaft des pharisäischen Judenchristenthums gegen ihn kehrte. Sie folgte ihm auf dem Fuße nach.

Des Apostels Reise ging, als er von Antiochien aufbrach, ebenso wie das vorige Mal durch das phrygische und galatische Land, weil er die auf der vorigen Reise dort gesammelten Gemeinden zu besuchen hatte. Dann aber schlug er den Weg ein, welchen zu gehen ihm das vorige Mal die Stimme der Weissaguug verwehrt hatte. Durch das Binnenland Kleinasiens — die Straße wird uns nicht näher bezeichnet — zog er nach Akt. 19, 1 gen Ephesus. Dort waren Aquila nnd Priscilla und wer etwa sonst von Gläubigen Jesu sich dort befand, freilich nicht unthätig gewesen. Aber ihre Thätigkeit war doch nicht in eine Oeffentlichkeit getreten, über welcher es zur Stiftung einer Gemeinde hätte kommen können. Daher war es möglich, daß Paulus Solche in Ephesus vorfand, welche nur von Jüngern des Johannes gelehrt und getauft waren, welcher Art auch jener Apollos aus Alexandrien gewesen war, den, als er nach Ephesus kam, Aquila und Priscilla völliger über das neutestamentliche Heilswerk unterrichteten. Solche von Johannis Jüngern Getaufte wußten nicht, daß es heiligen Geist gebe, wie sich der Verf. der Apostelgeschichte 19, 2 ausdrückt; in dem Sinne nämlich, wie wir Joh. 7, 35 lesen, daß, solange als Jesus nicht verklärt ward, h. Geist nicht war, also soferne unter πνεῦμα ἅγιον der in der Gemeinde waltende Geist Jesu Christi gemeint ist, wußten jene nicht von h. Geist. Es heißt dies mit anderen Worten: Sie wußten nicht von einer Gemeinde des Himmelreichs, wie sie seit jenem Pfingsttag bestand; sie hatten bloß das Zeugniß des Täufers über Jesum kennen gelernt; aber welchen Fortgang das neutestamentliche Heilswerk darnach genommen, war ihnen fremd geblieben. Ob sie auch von Jesu vernommen haben mochten, daß er gekreuzigt worden und daß die Rede gehe, er sei auferstanden, so waren ihnen doch diese Thatsachen selbst unverständlich, so lange sie nicht mit der Gemeinde des Gekreuzigten in

einen Zusammenhang kamen und lernten, welches die Frucht jener Thatsachen sei.

Nur als Glieder der Judenschaft hatten Aquila und andere Gläubige auf Einzelne eine Wirksamkeit üben können, und in der That hielt sich auch Paulus selbst dort während eines ganzen Vierteljahres zur Synagoge und beschränkte seine Wirksamkeit auf die sabbathlichen Vorträge. Aber dann kam es, wie in Korinth, zum Bruch zwischen ihm und der Synagoge, und nun wählte er sich das Haus, in welchem ein gewisser Tyrannos, doch wohl ein griechischer Heide und nicht ein Jude, eine rhetorische Schule hielt, zum Ort seines nun nicht mehr bloß sabbathlichen, sondern tagtäglichen Lehrens. Von dem an wuchs seine Wirksamkeit unter der heidnischen Bevölkerung, namentlich auch in Folge der vielen wunderbaren Heilungen durch seine Hand, welche an diesem Ort, einem Hauptsitz jüdischer und heidnischer Zauberei von ganz besonderer Bedeutung waren. War das Aufkommen des Christenthums an Orten, wie Athen oder Korinth, ein Sieg über die heidnische Bildung oder auch über die heidnische Zuchtlosigkeit, so war es in Ephesus vorzugsweise der heidnische Aberglaube, welcher der Lehre Christi unterlag; und unter diesem Gesichtspunkt wird auch in der Apostelgeschichte das Wirken Pauli daselbst geschildert. An der Stelle 1 Kor. 15, 32 erwähnt Paulus, daß er in Ephesus mit wilden Thieren gekämpft habe, also dazu verurtheilt worden sei — wenn anders θηριομαχεῖν im eigentlichen Sinn verstanden sein will —, öffentlich den Kampf mit wilden Thieren zu bestehen der Menge zum Schauspiel. Von dieser wie von mancher andern Lebensgefährdung des Apostels erzählt die Apostelgeschichte nichts, was uns weniger auffallen wird, wenn wir durch Vergleichung von 2 Kor. K. 11 inne werden, wie wenig es der Verf. darauf kann angelegt haben, Alles zu erzählen, was zur Verherrlichung des Apostels dient. Aber ist jenes θηριομαχεῖν, was doch das nächstliegende Verständniß, eigentlich gemeint, so werden wir uns aus dem mächtigen Aufsehen, welches das paulinische Lehren und Wunderthun unter der heidnischen Bevölkerung machte, ein solches Vorschreiten der heidnischen Obrigkeit gegen ihn erklären müssen. In der That ward von Ephesus aus über die ganze Provinz Asia das

Wort von Christo bekannt und entstanden Gemeinden nach Kol. 2, 1 an Orten von solcher Bedeutung, wie z. B. Kolossä, Laodicea, Hierapolis, ohne daß Paulus selbst dahin kam. Er wird nicht lange in Ephesus gewesen sein — denn so läßt uns Gal. 1, 6 glauben —, als er ein Schreiben von den galatischen Gemeinden bekam, das ihn davon in Kenntniß setzte, mit welchen Vorspiegelungen pharisäische Judenchristen seine dortige Pflanzung beunruhigt. Daß die Frage, ob die Heiden vollberechtigte Glieder der Gemeinde Jesu sein könnten, ohne dem Gesetz und der Beschneidung unterworfen zu werden, von der Muttergemeinde und ihren Aposteln so klar und bestimmt entschieden worden war, hielt begreiflicherweise die nun einmal in der christlichen Gemeinde befindlichen pharisäisch gesinnten Judenchristen nicht ab, in ihrem Sinne vorzugehen und vor allen Dingen da, wo Paulus Gemeinden gestiftet hatte, die Forderung geltend zu machen, daß ein Heide sich müsse beschneiden lassen und dem Gesetz untergeben, wenn er des vollen Heils gewiß sein wolle. Dem hatte Paulus brieflich entgegenzutreten. Andere Mühe machten ihm die Gemeinden von Korinth und Achaja. Nachdem dort Apollos (Akt. 18, 24—28) eine Zeit lang thätig gewesen war und durch seine wissenschaftliche Behandlung der religiösen Dinge, die dialektische Gewandtheit, die er im Streit mit den Juden zeigte, und die rednerische Vollkommenheit seines Vortrags großen Anhang gewonnen hatte, fand Paulus, als er vorübergehend, wahrscheinlich bei einem kurzen Besuch der macedonischen Gemeinden von Ephesus aus, dahin kam, schwere sittliche Schäden in der Gemeinde und namentlich eine sträfliche Gleichgültigkeit gegen das Beharren so mancher Einzelnen in heidnischer Ungebundenheit des geschlechtlichen Lebens. Er rügte dies in einem Schreiben (1 Kor. 5, 9) an die Gemeinde; aber diese fühlte sich schon so selbständig, daß sie die Rüge nicht unbeantwortet ließ und in einem Schreiben an den Apostel, das er in Ephesus erhielt, ihre Ansicht über derlei Dinge darlegte. Da sah sich Paulus zu einer schärferen Rüge veranlaßt, die sich auch über anderweitige Uebelstände und Mißbräuche erstreckt, wie wir dies im 1. Korintherbrief vor uns sehen. Die Korinther wollten sich seiner Strenge gegen die πορνεία nicht fügen und verdrehten seine Forderung, mit denen, die sich ihrer schuldig gemacht,

keine Gemeinschaft zu pflegen, dahin, als sollten sie mit solchen überhaupt keinen Verkehr haben, während er nur solche gemeint hatte, welche Glieder der Gemeinde waren. Den Grundsatz: *πάντα μοι ἔξεστιν* hielten sie ihm entgegen, als wenn außereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes etwas eben so Natürliches wäre, wie Essen und Trinken, und geben ihm zu verstehen, daß seine Strenge aus Abneigung gegen das geschlechtliche Leben überhaupt stamme. Sie wollen die Betheiligung an den heidnischen Opfermahlzeiten unter Berufung auf denselben Grundsatz nicht aufgeben und verstecken sich hinter casuistischen Fragen, die dem Apostel zeigen sollen, daß man gar nicht verhüten könne, Götzenopferfleisch zu essen zu bekommen. Er muß ihnen zeigen, daß sie mit solcher Freiheit denen verderblich werden, die sich ein Gewissen daraus machen und dann doch ihrem Beispiele folgen, und daß Theilnahme an diesen Mahlzeiten, welche an dem damit verbundenen Götzendienst betheiligt, unverträglich sei mit dem Mahle des Herrn. Ihre Begehung des letzteren litt durch die Weise, wie sie die gemeindlichen Mahlzeiten, an die es sich anschloß, bloß als Essen und Trinken begingen, statt als einen Akt brüderlicher Gemeinschaft. Ferner muß sie der Apostel wegen ihrer falschen Werthschätzung der außerordentlichen Geistesgaben, wie der Glossolalie rügen[1]); die Frauen haben ihre christliche Freiheit so verstanden, als seien sie durch dieselbe von der Sitte entbunden, verschleiert in männlicher Umgebung aufzutreten, und in versammelter Gemeinde das Wort zu nehmen berechtigt. Er muß sie in beiden Beziehungen in die durch die Schöpfungsordnung gezogenen Schranken weisen; in letzterer unter Hinweis darauf, daß dies in keiner Gemeinde Brauch sei. Und wie sie, um sich mit der nichtchristlichen Umgebung gut zu stehen, die Opfermahlzeiten mitmachten, so kam unter ihnen die Meinung auf, die Lehre von der Todtenauferstehung, welche den griechischen Heiden das anstößigste Stück der christlichen Lehre war, sei entbehrlich. Sie krankten überhaupt an einer falschen Selbständigkeitslust, an der Selbstüberhebung, als verstünden sie besser, die christliche Freiheit zu gebrauchen und sich mit der Welt zu vertragen. So

[1]) S. o. S. 300 ff.

stehen sie auch zu Paulus. Die Weise jenes Apollos hatte einen solchen Eindruck auf sie gemacht, daß Viele nun Paulus gegen ihn zurücksetzten und für ihn Partei nahmen. Andere hatten sich mit Empfehlung der Muttergemeinde nach Korinth gekommenen jüdischen Christen angeschlossen, welche Paulus verdächtigten als einen Unberechtigten und von ihm auf Kephas verwiesen. Dies hatte zur Folge, daß ebenso verkehrt von Vielen für Paulus Partei genommen wurde, während noch Andere von gar keiner apostolischen Autorität etwas wissen, sondern nur Christo selbst angehören wollten. So sehr Paulus des Apollos Wirken anerkennt, muß er doch geltend machen, daß er selbst ihr Apostel sei. Noch ernstlicher muß er seine apostolische Berechtigung geltend machen in einem dritten Briefe. Er hatte, als er vorübergehend in Korinth war, vorgehabt, wenn er seine Wirksamkeit in Asia beschlöße, ehe er über Jerusalem ins Abendland ginge, von Ephesus über Korinth nach Macedonien und von hier nach Korinth zurück und so nach Jerusalem zu gehen, und dies der Gemeinde versprochen (2 Kor. 1, 15 ff.). Jetzt in 1 Kor. 16, 5 f., wo er schon in Aussicht hat, nach Pfingsten desselben Jahres Ephesus zu verlassen — nicht früher, weil er sonst keinen Erfolg seines Wirkens vor sich sah —, kündigte er an, er werde erst nach Durchreisung Macedoniens, um nicht so vorübergehend wieder in Korinth zu sein, dahin kommen, dann aber länger, vielleicht die winterliche Jahreszeit dort verweilen. Warum nicht vorübergehend, sagt die Stelle 2 Kor. 2, 1, wo er sich wegen der Aenderung seines Vorhabens gegen die darüber verstimmte Gemeinde rechtfertigt. Er wollte nicht wieder ἐν λύπῃ hinkommen, sondern abwarten, welche Wirkung sein Brief thue. Als er nun nach 3/4jährigem, wenn auch durch jene Besuchsreise unterbrochenem Aufenthalt in Ephesus nahe daran war, dasselbe zu verlassen, bat er den von Antiochia her ihm befreundeten (Gal. 2, 3), durch ihn zu Jesu bekehrten (Tit. 1, 4) Heidenchristen Titus, wahrscheinlich einen Antiochener, von dem wir nicht wissen, was ihn nach Ephesus geführt, nach Korinth zu reisen und ihm über die Wirkung seines Briefes zu berichten. Er hatte durch Timotheus darüber zu hören gedacht, von dem er (1 Kor. 16, 10. 4, 17) meinte, er werde nach Hinkunft seines Briefes in Korinth — wir wissen nicht, von woher

und auf was für einer Reiſe — eintreffen. Aber Timotheus ſcheint Korinth bereits verlaſſen zu haben, ehe jener Brief hinkam. Daher Titus jenen Auftrag erhielt.

Die Abreiſe von Epheſus verzögerte ſich wohl weit über Pfingſten. Wir leſen 2 Kor. 1, 8 von einer Lebensgefahr, in welcher Paulus und Timotheus noch in Aſia ſchwebten, wobei vielleicht auf Grund der Stelle 2 Kor. 11, 25 an einen Schiffbruch zu denken iſt. Dann ſchickte er nach dem Bericht der Apoſtelgeſchichte (19, 22) den Timotheus und Eraſtus nach Macedonien voraus. Ehe er ſelbſt ihnen folgte, erlebte er den von Demetrius verurſachten Aufſtand. Aus der Aeußerung des Apoſtels 1 Kor. 16, 9 erklärt ſich, daß Demetrius ſein Geſchäft der Verfertigung ſilberner Artemistempelchen gefährdet fand. Der Haufe ſchleppte die zu des Paulus Umgebung gehörigen Macedonier Cajus und Ariſtarchus ins Theater vor eine tumultuariſch verſammelte Volksgemeinde; den Paulus, der ſich dem Volke ſtellen wollte, baten etliche der Vorſteher des Gottesdienſtweſens der Provinz — ſelbſt unter ihnen hatte er Freunde —, es nicht zu thun; dem γραμματεύς (Stadtſchreiber) aber gelang es, das Volk zu beſchwichtigen, indem er den Demetrius an das Gericht verwies.

Als Paulus nach $2^1/_4$jährigem Aufenthalt Epheſus verließ, that er es mit dem Vorſatze, nach Rom zu gehen. Er wußte aber wohl, daß ſich in Rom bereits eine chriſtliche Gemeinde befand, und ſo ſah er ſich hiedurch gleich über Italien hinaus bis an das Ende des Abendlands, bis nach Spanien gewieſen (Röm. 15, 24. 28). Aus dem 15. Kap. des Römerbriefs ſehen wir, daß er nur in dieſem Sinne vorhatte, nach Rom zu gehen, um ſeine Wirkſamkeit aus dem Morgenland gleich in die entlegenſte Gegend des Abendlands zu verlegen. Denn was dazwiſchen zu thun war, konnte von Rom aus geſchehen, vorausgeſetzt, daß die dortige Gemeinde geneigt und darnach geartet war, mit ihm Gemeinſchaft zu halten. Doch zunächſt hatte er ein anderes Anliegen. Schon als er bei den galatiſchen Gemeinden zum Beſuch war, hatte er dort eine Sammlung zur Unterſtützung der Muttergemeinde veranſtaltet, deren Armuth er ja kurz vorher mit Augen geſehen hatte. Von Epheſus aus hatte er eine gleiche Sammlung ſeinen macedoniſchen und

achajischen Gemeinden anempfohlen. Er wollte nicht leer von dieser seiner zweiten Reise zum Besuch nach Jerusalem kommen. Denn nach Jerusalem mußte er noch einmal, ehe er das Morgenland verließ, um die Gemeinschaft zwischen ihm und den von ihm gestifteten oder zu stiftenden Gemeinden und zwischen der Muttergemeinde zu festigen, ehe er in so weite Ferne ging. Daß es ihm, wie sehr er auch die Selbständigkeit der heidnischen Christenheit wahrte, um die innigste Liebesgemeinschaft zwischen ihr und der Muttergemeinde zu thun war, davon wollte er einen leuchtenden Beweis geben. Darum lag ihm so viel daran (2 Kor. 8 u. 9), daß die Sammlung reichlich ausfiel. Diese Kollekte zu erheben, reiste er von Ephesus über Troas, wo er mit Titus zusammenzutreffen gehofft, nach Macedonien. Erst hier kam er aber mit Titus zusammen (2 Kor. 7, 6). Dieser berichtete ihm, daß die korinthische Gemeinde über seinen Unwillen betrübt sei. Den Sünder, über dessen Gewährenlassen der Apostel nach 1 Kor. 5, 1 ff. besonders entrüstet gewesen, hatten sie scharf gestraft, so daß es der Apostel vorerst dabei bewenden lassen konnte. Aber jene Kollekte war noch nicht in Ordnung, nachdem sie schon seit Jahr und Tag in Angriff genommen, so daß der Apostel fürchten muß, sie unfertig zu finden, wenn er hinkommt. Und noch immer stand die Gemeinde unter dem Einfluß seiner Widersacher, die, ohne ihm, wie jene in Galatien, mit anderer Lehre entgegen zu sein, die Gemeinde ihm abwendig machten. Darum bat er den Titus, mit zwei anderen Brüdern nach Korinth zurückzukehren und die Kollekte zum Abschluß zu bringen, und gab ihm einen Brief mit, in welcher er zwar seiner Freude Ausdruck gab, daß sein Schreiben die erwünschte Wirkung gethan, aber die Gemeinde darum, daß sie seinen Widersachern noch immer Raum gebe, scharf anließ und gegen die Unbußfertigen unnachsichtlich vorzugehen droht, wenn er hinkäme.

Er kam und blieb in Hellas 1/4 Jahr. Als bei Wiedereröffnung der Schifffahrt eine Diakonissin von Kenchreä in persönlichen Angelegenheiten nach Rom reiste (Röm. 16, 1), gab er ihr ein Empfehlungsschreiben an die dortige Gemeinde mit, welches er benützte, zu erklären, warum er auch jetzt nicht nach Rom komme, und seine für später beabsichtigte Hinkunft vorzubereiten. Sie

sollten nicht meinen, daß er nicht kommen wolle, weil die dortige Gemeinde ohne sein Zuthun entstanden, als wenn sie deßhalb seinem über die gesammte Völkerwelt sich erstreckenden Berufsgebiet nicht angehöre, oder daß er sich scheue, in der Welthauptstadt ebenso wie anderwärts sein Evangelium zu verkündigen. An die Versicherung, daß es sich nicht so verhalte, schließt sich die Ausführung, was ihm das Evangelium sei, nämlich die Botschaft von der für Juden und Heiden gleich nothwendigen Gerechtigkeit aus Glauben an Jesum allein, sowie die Vermahnung, daß die Gemeinde sich es dies sein lassen solle, ohne sich durch Einreden jüdischerseits irre machen zu lassen, aber ohne auch deßhalb die Heiligung zu vernachlässigen, welche eine thatsächliche Widerlegung solcher Einreden sei, soweit sie das Gesetz geltend machten, wie wenn nur unter ihm ein Wandel des Gehorsams gegen Gott möglich wäre. Sie sollen auch nicht meinen, daß er sein dem Evangelium feindliches Volk deßhalb verloren gebe. Er thut dies so wenig, als er darin, daß es sich von der Gemeinde Jesu ausschließt, keine Vereitlung der Schriftweissagung oder einen Widerspruch gegen die ihm von Gott gegebene heilsgeschichtliche Bestimmung sieht. So zeigt er der Gemeinde der Welthauptstadt die Bestimmung des Christenthums, die Weltreligion zu sein, mit welcher aber nicht des nach Bekehrung der Völkerwelt als Volk in das Reich Gottes eingehenden Israel heilsgeschichtlicher Beruf aufgehoben ist. Inhalt und Fassung des Briefs begreift sich aus der Art und Weise der Entstehung der römischen Gemeinde [1]). Von untergeordnetem Belang ist, was man ungebührlich betont hat, daß K. 14 von Solchen die Rede ist, die sich ein Gewissen daraus machten, Fleisch oder Wein zu genießen. Der Apostel nennt dies ein ἀσθενεῖν πίστει, will aber solche Bedenklichkeit geschont wissen, die denn auch etwas Anderes ist, als wenn Gottgefälligkeit und Heilsgewißheit von solchem Enthalten abhängig gemacht wird [2]).

Von Korinth hatte Paulus unmittelbar nach Syrien zu reisen gedacht. Da hörte er von einer Lebensgefahr, die ihm auf dieser Reise durch einen jüdischen Anschlag drohe, und entschloß sich daher,

---

[1]) Bd. III, S. 623 f.
[2]) a. a. O. S. 548 ff.

mit seinen Begleitern den Umweg zu Land über Macedonien zu machen. Vergleichen wir Röm. 16, 21—23 mit Akt. 20, 4, so finden wir dort von den hier genannten nur Timotheus und Sopatros aus Beröa, von welchen Paulus die römische Gemeinde grüßt; sonst aber, Erastus ausgenommen, von Trägern römischer Namen Lucius, Tertius, Cajus, Quartus: ein Zeichen, wie viele Nichtgriechen in der korinthischen Gemeinde waren. Aber aus 2 Kor. 8, 16 ff. erhellt, daß Titus und zwei *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* bei ihm in Korinth sich befanden, welche letztere wahrscheinlich Tychikus und Trophimus aus Asia waren. Titus begleitete ihn nicht, Sopatros nur bis Asia. Außer diesem schloß sich dem Apostel in Philippi der dort einst zurückgebliebene Lukas wieder an, als er nach der Passawoche von dort nach Troas reiste; und dorthin vorausgegangen waren Aristarchus und Sekundus aus Thessalonich, welche die macedonische Spende überbrachten, Tychikus und Trophimus aus Asia, letzterer nach Akt. 21, 29 aus Ephesus. Sie werden die Spende aus Asia überbracht haben. Endlich schloßen sich dem Apostel an Cajus aus Derbe und Timotheus. So waren mit Ausnahme von Achaja alle Gebiete seiner Wirksamkeit vertreten in seinem Geleite, mit welchem er nach Jerusalem kam.

Er verweilte in Troas, aber an Ephesus fuhr er vorüber nach Milet, um möglichst zu Pfingsten in Jerusalem zu sein, wo er hoffen konnte, am Geburtstag der Kirche die Christen des h. Landes zahlreich versammelt zu finden. Nach Milet waren die *πρεσβύτεροι* von Ephesus bestellt, denen er die Christenheit Asia's befahl, dessen gewiß, daß er in diese Lande nicht mehr kommen werde. Denn er hatte ja vor, im Abendland sein Werk fortzusetzen. Er ist auch wirklich nicht wieder in diese Lande gekommen, obgleich er nach seiner Befreiung aus seiner Haft in Rom Milet und Troas berührt hat und nach Ephesus kommen wollte. Wiederholt wurde ihm auf seiner Reise geweissagt, wie Schweres seiner in Palästina warte. Aber dies hielt ihn nicht ab, seine Reise zu vollenden. Von Cäsarea aus geleiteten ihn und die Seinen Glieder der dortigen Christengemeinde nach Jerusalem und brachten ihn zu einem Cyprier, also einem Hellenisten, der sie aufnahm (Akt. 21, 16).

In Palästina war die Lage der Dinge, als Paulus wieder

dort ankam, folgende. Als jener Herodes Agrippa, welcher den Jakobus hatte hinrichten lassen, starb, befand sich sein gleichnamiger Sohn, erst 17 Jahre alt, in Rom. Claudius übergab an den Bruder des Verstorbenen, der auch Herodes hieß, die Gewalt über den Tempel und den Tempelschatz sammt dem Recht, den Hohepriester zu ernennen und abzusetzen. Das Land des Herodes Agrippa aber übergab er wieder Prokuratoren zur Verwaltung. Der erste derselben war Cuspius Fadus. Unter diesem und seinem Nachfolger Tiberius Alexander, einem zum Heidenthum übergetretenen Neffen Philos war die von Agabus (Akt. 11, 28) geweissagte Hungersnoth. Unter der Verwaltung des Cuspius Fadus fand das statt, was Josephus von einem gewissen Theudas[1]) berichtet, worauf man irrthümlicher Weise bezog, was Akt. 5, 36 erzählt wird. Es folgte Cumanus. Unter ihm kamen nach Josephus[2]) beim Passa 20,000 (?) Menschen im Gedränge um, als ein Aufruhr drohte, der ihn zur Aufbietung der bewaffneten Macht veranlaßte. Als Galiläer, die nach Jerusalem zum Fest wallfahrteten, bei Ginäa von Samaritanern überfallen wurden und vergeblich Klage bei Cumanus führten, überzogen die Galiläer mit Hülfe zweier Zeloten, Eleasar und Alexander, Samarien mit Krieg. Cumanus fiel über die Zeloten her, worauf beide Theile ihre Klage bei Quadratus, dem Präses von Syrien, anbrachten. Dieser schickte den Hohepriester Ananias als Gefangenen, aber auch den Cumanus zur Verantwortung nach Rom. Cumanus wurde von Claudius mit Verbannung gestraft. Aber auch die Samaritaner mußten büßen[3]): Beides auf Bitten Agrippas II., welcher einige Jahre nach dem Tode seines Vaters, im Jahre 49, die Befugnisse seines Oheims und die Herrschaft Chalcis überkommen hatte. Im Jahre 53 erhielt er anstatt Chalcis, das an seinen Bruder kam, die beiden Tetrarchien des Philippus und Lysanias, von Nero auch einen Theil Galiläas[4]). Das übrige palästinensische Land aber verblieb unter unmittelbarer römischer Verwaltung. An des Cumanus Statt wurde Felix,

[1]) Bd. IX, S. 262.
[2]) antt. XX, 5, 3; bell. jud. II, 12, 1.
[3]) antt. XX, 6, 1—3; bell. jud. II, 12, 3—7.
[4]) Schürer a. a. O. S. 315 f.

Bruder des Pallas, Prokurator[1]). Dieser vermählte sich mit einer Schwester Agrippas II., Namens Drusilla, die er ihrem ersten Gemahl, dem König Aziz von Emesa, abspenstig machte. In dieser Zeit nahm das Räuberunwesen in Palästina überhand und trat ein Betrüger nach dem andern auf, der dem Volk die Erfüllung seiner messianischen Hoffnungen vorspiegelte. So jener Theudas unter Cuspius Fadus. Ein Anderer, ein Aegypter[2]), berückte den großen Haufen mit der Vorspiegelung, er werde die Wunder, die jetzt beginnen sollten, damit eröffnen, daß die Mauern Jerusalems einstürzten. Es kann dies nicht lange vor des Paulus Ankunft in Jerusalem geschehen sein. Eben damals entstand ein blutiger Zwist zwischen den ἀρχιερεῖς, den Häuptern der Priesterklassen und den übrigen Priestern[3]). So lagen die Dinge in Palästina, als Paulus dahin kam.

Von Jakobus und den Presbytern freundlich aufgenommen, unternahm er auf des Jakobus Ersuchen zur Widerlegung des Wahnes, als bestimme er die Juden in den heidnischen Gegenden, Gesetz und Beschneidung aufzugeben, die Darbringung des Opfers für etliche Nasiräer, mit dem sie ihre Gelübde zu lösen hatten. Derselbe Paulus ließ sich hiezu willig finden, der seiner Zeit in Kenchreä in Folge eines Gelübdes sich scheeren ließ, ohne sich an den Tempel zu binden. Als er hiebei von Juden aus Asia, die zum Fest gekommen waren und ihn von dort her kannten, im Tempel gesehen wurde, verbreitete sich, weil man ihn vorher mit dem Heidenchristen Trophimus aus Ephesus gesehen, das Gerücht, er habe Heiden in den Tempelvorhof geführt. Darüber brach unter der zum Fest zusammengeströmten Volksmenge ein Aufruhr gegen ihn aus. Nur das Einschreiten der bewaffneten Macht, deren Tribun, Claudius Lysias ihn verhaftete, entriß ihn dem Tode. Man hörte ihn, weil er hebräisch sprach und sich demnach insofern als einen guten Israeliten auswies. Aber als er erzählte, wie ihn Jesus habe aus Jerusalem weg zu den Heiden gehen heißen, brach

[1]) Schürer S. 304 f.
[2]) Akt. 21, 38. Jos. antt. XX, 8, 6; bell. jud. II, 13, 5.
[3]) Jos. antt. XX, 8, 8.

der Sturm von Neuem los. Da wollte ihn der Tribun durch Geißelung zum Geständniß dessen bringen, was er gethan. Er aber, anders als in Philippi, aber zu gleichem Zweck, berief sich auf sein römisches Bürgerrecht und wahrte sich dadurch seinen Anspruch auf gerichtliche Verhandlung unter römischem Schutz. Es durfte nicht unklar bleiben, ob er nicht ein Frevler gegen das heilige Gesetz seines Volks, ob seine Predigt nicht von Staatswegen strafwürdig sei. Aber er war nun in einer Haft, in welcher er fünf Jahre lang blieb. So lange war die Fortsetzung seines Berufswerks gerade jetzt, wo er sich hatte in das Abendland begeben wollen, unterbrochen. Man begreift, daß er im 5. Jahre für nothwendig achtete, die kleinasiatischen Gemeinden, die ihn nicht persönlich kennen gelernt hatten, über das Geschick des Mannes, der sich den Apostel der ganzen Völkerwelt nannte, zu beruhigen.

Die Zeit der fünfjährigen Haft des Paulus.

Am Tage darauf hieß Lysias den hohen Rath zusammentreten und führte Paulus ihm vor. Wie nun Paulus sich auf sein römisches Bürgerrecht berufen, um nicht auf sein Thun den Schein kommen zu lassen, als habe er obrigkeitliche Strafe verdient, so brauchte er vor dem hohen Rath alle Klugheit, um nicht den Schein aufkommen zu lassen, als ob er seinem Volk oder dem Gesetze desselben entfremdet sei. Den derzeitigen Hohepriester Ananias, der ihn auf den Mund schlagen ließ, als er bezeugte, daß er mit gutem Gewissen auf sein Thun und sein Verhalten zurückblicken könne, strafte er mit scharfem Worte. Als er aber darauf aufmerksam gemacht wurde, daß er den ἀρχιερεὺς τοῦ θεοῦ lästere, also den Hohepriester im engeren Sinn[1]), entschuldigte er sich, er habe ihn nicht gekannt; sonst würde er des Gebotes eingedenk gewesen sein, ein obrigkeitliches Haupt nicht zu schelten: woraus man sieht, daß der derzeitige Hohepriester nicht nothwendig Vorsitzender des hohen Raths war; sonst hätte Paulus nicht sagen können: οὐκ ᾔδειν ὅτι ἐστιν ἀρχιερεύς (Akt. 23, 5). Dann gelang es ihm, den hohen

[1]) s. o. S. 86.

Rath zu spalten, indem er sagte — was ja Wahrheit war —, es handle sich in seiner Sache um die Todtenauferstehung, die er als Pharisäer glaube. Er wollte eben verhüten, daß der hohe Rath ihn verurtheile und dadurch die Kluft zwischen dem jüdischen Volk und der heidnischen Christenheit erweitere. Unverrichteter Sache ging der hohe Rath auseinander, und er wurde in das römische Lager zurückgebracht. Da wurde ihm eine Verschwörung jüdischer Fanatiker, die sich Mitgliedern des hohen Raths erboten hatten, wenn er wieder vorgeführt werde, ihn auf dem Wege zu ermorden, durch seiner Schwester Sohn bekannt. Auf dessen Anzeige beim Tribun entsandte ihn dieser unter starker Bedeckung nach Cäsarea zum Prokurator. Dort erschien eine Abordnung des hohen Raths mit Anklage auf Entweihung des Tempels, welche Paulus mit leichter Mühe entkräftete. Felix aber verschob den Entscheid, und behielt Paulus, nicht ohne sich und seinem jüdischen Weibe über seine religiöse Stellung von ihm Vortrag erstatten zu lassen und mit ihm zu verkehren, wie er denn seine Freunde auch frei mit ihm verkehren ließ, aber immer in der Hoffnung, von seinen Anhängern Geld für seine Freilassung zu erhalten.

So vergingen zwei Jahre, die Paulus im Gefängniß des Wachtlokals des Palastes des Herodes zubrachte. Während dieser Zeit entstand in Cäsarea, wo Paulus diese Straßenkämpfe erlebte, Streit zwischen der jüdischen Bevölkerung, welche Vorrechte für sich in Anspruch nahm, und der syrischen. Felix beendigte ihn mit ungerechter Gewaltthat gegen die erstere[1]). Eben jetzt wurde er abberufen. Sofort verklagten ihn die Juden beim Kaiser, der aber auf des Pallas Fürsprache für seinen Bruder zum Nachtheil für die Juden entschied, was dann Ursache von Unruhen wurde, die zuletzt in den Aufstand des jüdischen Volks ausliefen[2]).

Als des Felix Nachfolger, Festus, sofort nach seinem Amtsantritt Jerusalem besuchte, ging man ihn mit dem Begehren an, Paulus zur Aburtheilung auszuliefern. Dessen weigerte sich Festus, hieß aber eine Abordnung nach Cäsarea senden, die er schon die

---

[1]) Jos. antt. XX, 8, 7; bell. jud. II, 13, 7.

[2]) Jos. antt. XX, 8, 9; bell. jud. II, 14, 4.

Woche darauf vor sich beschied nebst Paulus. Da auch diese Gerichtsverhandlung ergebnißlos war, fragte er, da er den Juden sich gefällig erweisen wollte, ob es dem Apostel recht sei, nach Jerusalem gebracht und dort unter seinem Vorsitz gerichtet zu werden. Paulus, der Gefahr lief, auf dem Wege dahin ermordet zu werden und nur im Gefängniß zu Cäsarea sicher war, weigerte sich dessen und legte Berufung an den Kaiser ein. Als eben damals Agrippa II. zum Besuch nach Cäsarea kam, und Festus ihn bat, Paulus zu hören, damit er ihm sage, was er dem Kaiser berichten könne, machte dessen Rede solchen Eindruck auf den Fürsten, daß er erklärte, er hätte freigegeben werden mögen, wenn er nicht Berufung eingelegt hätte. So kam er denn doch nach Rom, wie er vor drei Jahren in Ephesus sich vorgenommen. Liebe zu seinem Volk, zunächst den an Jesum gläubigen Gliedern desselben hatte ihn nach Jerusalem geführt und in den Tempel. Aber dadurch, daß er, um eine engere Gemeinschaft zwischen der jüdischen Muttergemeinde und der heidnischen Christenheit zu knüpfen, heidnische Christen mitgebracht hatte, kam er in den Verdacht, auf welchen hin er fast ein Opfer der Volkswuth geworden wäre, dann, als ihn die römische Obrigkeit in ihren Schutz genommen, Gegenstand der Anklage der jüdischen war. Er that Alles, um diese Anklage zu entkräften und zu verhüten, daß er als Frevler gegen das Gesetz Israels verurtheilt werde, was seinem Werke schwer geschadet hätte. Als Alles vergeblich war, übergab er sich dem Schutz des kaiserlichen Gerichts. So kam er nach Rom.

Aber die Fahrt dahin ging nicht ohne Fährlichkeit von statten. Es war schon spät im Jahr, als er mit anderen Gefangenen eingeschifft wurde, Lukas mit ihm und Aristarchus. Ein Schiff aus der mysischen Hafenstadt Adramyttion brachte sie in den lyrischen Hafen Myra. Dort bestiegen sie ein Schiff aus Alexandrien, das nach Italien bestimmt war. Es war bereits nach dem Versöhnungstag. Unter widrigen Winden kamen sie in die kretischen Gewässer. Vergeblich mahnte Paulus, in einem kretischen Hafen Zuflucht zu suchen und zu überwintern. Ein furchtbarer Sturm rechtfertigte seine Mahnung und trieb das Schiff vor sich her, bis es in Malta auf den Strand lief, ohne Verlust an Mannschaft, wie Paulus auf

Grund einer ihm dies verheißenden Offenbarung vorhergesagt hatte. Aber fast wäre er, nachdem er sich als den besten Rathgeber in diesen Nöthen bewährt hatte, Angesichts der Insel mit den anderen Gefangenen ermordet worden, weil man besorgte, sie möchten durch Schwimmen entfliehen, wenn nicht der Centurio, dem es um Paulus zu thun war, dazwischen getreten wäre.

Als die Bewohner des Strandes den Schiffbrüchigen zur Erwärmung ein Feuer angezündet, fuhr dem Paulus eine giftige Schlange an die Hand. Sie erwarteten, daß er den Tod davon habe, vermuthend, er müsse ein Mörder sein, der, kaum dem Tod entronnen, hier ihn auf diesem Wege finde. Als er die Schlange abschüttelte, ohne Schaden zu nehmen, sagten sie, er müsse ein Gott sein. Den Vater des Obersten der Insel, der krank war, heilte er. Da kamen Kranke in Menge und er heilte sie. So geschah es, daß sie bei ihrer Abfahrt mit allem Nöthigen versorgt wurden.

Da die Schifffahrt bis Anfang März geschlossen blieb, so blieben sie drei Monate auf Malta. Mit einem alexandrinischen Schiff, das dort überwintert, fuhren sie dann nach Puteoli, wo sie Christen fanden, die sie aufnahmen und nach Rom berichteten, worauf ihm von dort Glieder der Gemeinde bis Forum Appii und Tres Tabernä entgegenkamen. Daran erkannte Paulus, wessen er sich von der Gemeinde zu versehen habe. Sein Brief hatte ihm die Gemüther gewonnen. Der praefectus praetorio aber erlaubte ihm, eine Miethswohnung zu beziehen. Er war bewacht von einem Prätorianer; aber der Zugang zu ihm war frei, so daß er als Gefangener seinem Berufe leben konnte. Ihm war zunächst daran gelegen, mit der Judenschaft in ein freundliches Verhältniß zu kommen. Ihre Vorsteher kamen auch auf seine Bitte zu ihm, ohne Voreingenommenheit, weil ihnen noch keine Briefe seiner Widersacher zugekommen waren. Sie wollten gerne von ihm hören, was er zu Gunsten der nazaräischen αἵρεσις zu sagen habe, welche allenthalben Widerspruch finde. Sie hörten ihn einen ganzen Tag, zum Theil nicht ohne Eindruck. Aber als er sagte, Jesaja habe wahr geweissagt von ihrer Verstockung, da brachen sie ab, und der Riß war geschehen, welcher entschied, daß auch in Rom die Synagoge nicht die Stätte der Gemeinde Jesu werden sollte. Sein Gefängniß,

in welchem er als unschuldig Verklagter seines Volks, der bei dem kaiserlichen Gericht Schutz gegen die Feindschaft derer hatte suchen müssen, die er so liebte, daß er sagte, er würde auf die Seligkeit der Gemeinschaft Jesu verzichten, wenn er sie ihnen dadurch zuwenden könnte (Röm. 9, 3) —, sein Gefängniß war der Ort, wo das Evangelium von Jesu in der ungetrübten Reinheit und vollen Wahrheit vernommen wurde, in welcher es geeignet war, der Glaube der heidnischen Welt zu werden, nachdem von Jerusalem bis Rom das jüdische Volk sich ihm verschlossen hatte. Damit, daß es auch in Rom durch Paulus zu solcher Entscheidung gekommen, worauf er ungehindert, obwohl in Banden, wirksam sein konnte, schließt die Erzählung der Apostelgeschichte 28, 31.

Zwei volle Jahre konnte Paulus solche Wirksamkeit ungehindert üben, und zwar vom Frühjahr 61 bis Frühjahr 63. So berechnet sich die Zeit dieser Wirksamkeit, wenn Festus im Herbst 60 nach Palästina gekommen ist. Bei Josephus fehlt es an einer ausdrücklichen Zeitangabe hiefür. Aber er erzählt von einem Jesus[1]), welcher vier Jahre vor Beginn des jüdischen Aufstandes, also im Jahre 62, beim Laubhüttenfest in Gegenwart des auf Festus gefolgten Prokurators Albinus den Untergang Jerusalems zu einer Zeit weissagte, wo sich die Stadt in ausnahmsweise friedlichem und blühendem Zustande befand. Diesen Zustand verdankte sie aber der Energie, mit welcher Albinus, als er nach seinem Amtsantritt Jerusalem besuchte, gegen die Sikarier[2]) vorging, so daß er geraume Zeit vor jenem Laubhüttenfest Prokurator geworden sein muß. Dazu kommt, daß zwischen dem Tod seines Vorgängers und seiner Hinkunft eine längere Zeit verstrichen ist. Agrippa II. hatte nach des Festus Tode einen Ananias zum Hohepriester bestellt, der sich ungesetzliche Hinrichtungen zu Schulden kommen ließ, während kein Prokurator im Lande war, weßhalb er bei Albinus, als dieser von Alexandrien nach Judäa unterwegs war, verklagt und von ihm entsetzt wurde, nachdem er drei Monate seine Würde besessen. Hienach ist Festus wohl ½ Jahr vor jenem Laubhüttenfest in den er-

[1]) bell. jud. VI, 5, 3.
[2]) Schürer S. 306.

sten Monaten des Jahres 62 gestorben. Angetreten aber hatte er sein Amt wenige Wochen vor einem Laubhüttenfest. Was uns aus seiner Verwaltung erzählt wird, fordert jedenfalls längere Zeit als ein halbes Jahr, aber füllt nicht mehr als etwas über ein Jahr. Sie wird also vom Herbst 60 bis Frühjahr 62 gedauert haben. Von Pfingsten 58 bis Herbst 60 war Paulus Gefangener in Cäsarea. Vom Tode Agrippa's I. und des Jakobus Zebedäi bis zu der nach Ostern 58 erfolgten Abreise des Paulus nach Jerusalem verliefen 14 Jahre. Im Sommer 57 erfolgte seine Abreise von Ephesus, wohin er im Frühjahr 55 gekommen, nachdem er den Winter 54/55 in Antiochien zugebracht und vom Frühjahr 53 bis Herbst 54 in Korinth gewesen. Wie lange er auf der Wanderung von Antiochien bis Korinth zubrachte, ist nicht zu bestimmen; so auch nicht, wann sein zweiter Aufbruch aus Antiochien und wie lange nach der Verhandlung in Jerusalem er erfolgte, welche — nach Gal. 1, 18; 2, 1 — 3 + 14 Jahre nach seiner Bekehrung statt hatte, so daß, wenn jene Verhandlung etwa in das Jahr 51 fiel, jene dem Jahre 34 zuzuweisen wäre. In die Jahre 34—37 fiele dann des Apostels Aufenthalt in Damaskus, in die Jahre 37—43 der in Tarsus, 43—52 der in Antiochien, 52—58 seine Missionsthätigkeit, 58—63 seine Haft.

Der gefangene Apostel in seiner Miethswohnung war der lebendige Mittelpunkt der römischen Gemeinde. Bei ihm befanden sich außer Lukas und Aristarchus auch Timotheus und ein Demas und Tychikus, den er einmal nach Asia abordnet, ferner Epaphras, welcher die Gemeinden in Kolossä, Hierapolis, Laodicea gesammelt (Kol. 1, 7; 4, 13). Den Johannes Markus, von dem nicht zu wissen, wie und wann er, der Genosse des Barnabas, nach Rom gekommen, zählt er Phil. v. 24 zu seinen *συνεργοί*, und sagt Kol. 4, 10 f. von ihm, als er ihn der Gemeinde zu Kolossä empfiehlt bei seiner Reise in diese Gegenden, und von einem Jesus Justus, daß sie allein unter den jüdischen Lehrern des Evangeliums in Rom, die nicht zu seiner anfänglichen Umgebung gehört hatten, in freundlichem Einvernehmen mit ihm daselbst gewirkt haben, während die anderen nach Phil. 1, 15—18 unter Mißgunst gegen ihn, seine Haft dazu benützend, ihm, wo möglich, den Einfluß auf die Ge-

meinde abzuſchneiden. Aber er freut ſich, daß immerhin Chriſtus verkündigt werde, was er nicht ſagen würde, wenn ſie, wie die Irrlehrer in Galatien, ein ἕτερον εὐαγγέλιον verkündigt hätten. Sie gleichen vielmehr jenen in Korinth, die dem Apoſtel die Gemeinde wollten abſpenſtig machen, wobei freilich der Unterſchied ſtatt hat, daß die römiſche Gemeinde ſchon vor ihm beſtanden hatte.

In Kleinaſien hatte, wie das Beiſpiel des Epaphras zeigt, derweilen eine weitere Verbreitung des Evangeliums ſtattgefunden. Der einige Jahre ſpäter geſchriebene erſte Brief Petri wendet ſich an die ganze Chriſtenheit von ganz Kleinaſien mit Ausnahme nur derjenigen Gegenden, in welchen das Evangelium ſchon vor der Miſſionsthätigkeit des Paulus und Silas Eingang gefunden hatte. Dies iſt diejenige Chriſtenheit, welche nicht ſchon von Anfang an zur Muttergemeinde in Beziehung geſtanden hatte. Sie iſt mittelbar oder unmittelbar durch des Paulus Predigt geſammelt. Aber die lange Haft des Paulus konnte an ſeinem Heidenapoſtelthum, wie er es als ſeinen beſonderen Beruf geltend macht, irre machen. Daher ſchickt er den Tychikus nach Kleinaſien, um über dieſe ſeine Haft zu verſtändigen, zugleich mit einem Schreiben an die dortige Chriſtenheit — denn ἐν Ἐφέσῳ Eph. 1, 1 gehört der Briefüberſchrift nicht urſprünglich an —, ſoweit ſie ihn nicht perſönlich kannte (Eph. 1, 15; 3, 2), in welchem er nicht bloß zu einem dem Chriſtenſtand entſprechenden Verhalten ermahnt, ſondern auch ſeine apoſtoliſche Stellung wahrt, nachdem er dieſe heidniſche Chriſtenheit durch Belehrung über das Weſen des Chriſtenthums und der Kirche davor verwahrt hat, ihre Zugehörigkeit zur Chriſtenheit wie etwas, das nur auf ihr Belieben zurückzuführen ſei, aufzufaſſen, alſo ihre Gemeinſchaft mit der einheitlichen chriſtlichen Kirche feſtigend und ſein perſönliches Berufsverhältniß zu ihnen ſicher ſtellend. Zugleich mußte er die Gemeinde von Koloſſä und der Umgegend warnen vor einer philoſophiſchen Umdeutung des Chriſtenthums von Seiten ſolcher, die den heidniſchen Chriſten eine ſelbſterdachte, wenn auch auf das moſaiſche Geſetz gegründete Askeſe zur Bedingung machten, unter welcher ſie als Heiden dem Herrſchaftsgebiet der im Völkerthum herrſchenden Geiſter entnommen ſein könnten. Während er im Galaterbriefe gegen Solche kämpft, die den Heidenchriſten einredeten,

daß sie Juden werden müßten, hat er es hier mit Lehrern zu thun, welche den Heidenchristen glauben machen wollten, daß sie ihr Nichtjudenthum anders als nur durch Glaube und Taufe gutmachen müßten. Um ein essenisch geartetes Judenthum handelt es sich hier, welches man der heidnischen, durch Paulus gesammelten Christenheit aufdringen will.

Aber auch an pharisäisch-jüdischen Lehrern fehlte es nicht, die im Gegensatz gegen die Glaubensgerechtigkeit, wie sie Paulus als das Wesen des Christenstandes ausmachend lehrte, jüdisch-gesetzliches Wesen vertraten, auf ihr Judenthum pochend ihm gegenüber und seine Lehre verdächtigend, als meine er, mit dem Glauben an Jesum sei schon Alles gethan und kein Streben der Heiligung mehr erforderlich. In Philippi muß er warnen, auf Solche zu hören. Eben dort sind aber auch Verstimmungen innerhalb der Gemeinde, welche ihre Freudigkeit stören und ihre Einigkeit, so daß sie sehnlich nach dem Apostel verlangt, um ihn zugleich bekümmert, als hätte sich seine Lage verschlimmert. Ueber diese, auch hinsichtlich seiner Widersacher beruhigt er sie, verspricht, ihnen Timotheus zu senden und hofft auch selbst bald zu kommen. Andererseits ward ihm aus der antiochenischen Gemeinde, wenn anders an die dortige jüdische Christenheit der Brief an die Hebräer gerichtet ist und von ihm herrührt, Nachricht von einer Erschlaffung des Glaubens, indem sie irre werden wollten, ob denn das nun wirklich die Erfüllung der Verheißung Israels sei, daß eine Gemeinde des aus der Welt hingegangenen Jesus ohne ihn in der Welt lebe, angefochten um ihres Bekenntnisses willen und ausgeschlossen aus der Gemeinschaft des israelitischen Volks und seines gesetzlichen Gottesdienstes. Es war Gefahr, daß sie von dem Bekenntniß zu dem Heiland zurücktraten, der gleich uns Fleisch und Blut gehabt und den Tod erlitten. Nur wenn Paulus Verfasser ist, erklärt sich die Stelle Hebr. 13, 23, wo der Verf. sagt, daß er mit Timotheus kommen wolle; in ein Schreiben nach Rom, wohin man den Brief gerichtet sein ließ, paßt der Gruß der italischen Christen 13, 24 nicht, und an die palästinensische Christenheit kann nicht geschrieben sein, was wir 6, 10 u. 13, 7 lesen, daß die Lehrer von anderwärts her das Wort Christi überkommen und die Muttergemeinde unterstützt haben. Ist

aber das Schreiben von Paulus und nicht nach Palästina gerichtet, so kann es wegen Stellen wie 13, 23 u. 5, 12 (διὰ τὸν χρόνον) nur einer jüdischen Christenheit vermeint sein, welche älter war als die von Paulus und Timotheus gestifteten Gemeinden und doch letzteren persönlich kannte. An den jüdischen Theil einer Gemeinde konnte dergleichen am ehesten geschrieben werden, welche anfänglich nur aus Juden bestand. Und da liegt es am nächsten, an die Christenheit Antiochiens und seiner syrischen und cilicischen Umgebung zu denken (Akt. 15, 23). Wenigstens ist keine Gemeinde bekannt, in welcher der jüdische Theil in dieser Weise vom heidnischen hätte unterschieden werden können, wie in Antiochien, wo zu der anfänglich jüdischen Gemeinde die Heiden hinzukamen[1]).

Unter solchen Umständen mochte dem Apostel seine Haft wohl schwer werden, die so lange aussichtslos blieb. Die Worte ἐνέμεινεν διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι Akt. 28, 30 und das ἀκωλύτως v. 31 deuten darauf hin, daß er nach zwei Jahren in engere und strengere Haft kam. Mit Bezug auf diese Veränderung ist die Stelle Phil. 1, 12—14 zu verstehen. Sie hat die Gemeinde in Philippi erschreckt und veranlaßt, ihm eine Unterstützung nach langer Zeit wieder zugehen zu lassen und ihren Ueberbringer Epaphras ihm zu Dienst zu stellen. Aber in seinem durch den rückkehrenden Epaphras überbrachten Dankschreiben belehrt sie der Apostel, daß die eingetretene Veränderung, seine Ueberbringung in das Gefängniß des Palatiums und hiemit der Beginn der Gerichtsverhandlung, die so lange auf sich hatte warten lassen, weil die Anklage so grundlos war, vielmehr eine günstige Wendung für das Evangelium und für ihn sei. Er hoffte jetzt und zwar bald frei zu kommen (Phil. 2, 23 f. u. Philem. 22), und wollte dann nach Macedonien und Asia kommen, vorerst aber, sobald er den Ausgang seiner Sache absehe, den Timotheus nach Philippi senden. Der Apostel sieht sich genöthigt, nachdem seine fünfjährige Haft ihn von der längst beabsichtigten Uebersiedlung ins fernste Abendland abgehalten, auch jetzt wieder ins Morgenland zu gehen, um Gefährdungen seines Werks zu begegnen. Sind die Briefe an Timotheus

[1]) Bd. IX, S. 167 f.

und Titus von Paulus, so ist er wirklich freigekommen; und stammt der Hebräerbrief von ihm, so ist Timotheus auf jener Reise in Haft gekommen, aber wieder frei geworden (Hebr. 13, 23), und Paulus erwartet ihn, nachdem er selbst seiner Haft entlassen worden, um mit ihm dahin zu gehen, wohin der Hebräerbrief gerichtet ist, also nach Antiochien. Aber Timotheus scheint statt dessen nach Ephesus gegangen zu sein, wo er sich befand (1 Tim. 1, 3), als ihm Paulus auf der Reise nach Macedonien die Weisung zugehen ließ, statt sich ihm für die Reise nach Macedonien anzuschließen, vielmehr dort zu bleiben, und bis er selbst käme (3, 14), statt seiner zu thun, was es zu thun gab. Aehnlich wie 54/55 wird Paulus 63/64 den Winter in Antiochien verbracht haben. Als er von dort zur See nach Macedonien ging, berührte er Kreta, was auf keiner früheren Reise des Apostels möglich war, und fand hier eine Bekennerschaft Jesu verbreitet, aber ohne gemeindliche Verfassung. Sie Stadt für Stadt zu ordnen, ließ er den Titus zurück, der sich ihm wohl in Antiochien angeschlossen. Dann reiste er über Milet, wo Trophimus krank zurückblieb, und Troas, wo er Bücher und Mantel zurückließ (2 Tim. 4, 13. 20), nach Macedonien. Gedachte er ja doch, aus Macedonien nach Ephesus zu kommen, eine Reise, die ihn wieder über Troas führte. So lange konnte er im Sommer entbehren, was er in Troas gelassen. Von Milet aus wird er dem Timotheus jene Weisung haben zugehen lassen. Aus Macedonien gab er dem Apollos, der hier zuerst wieder begegnet, und einem Zenas einen Empfehlungsbrief mit an Titus, der ihm Gelegenheit gab, diesem zu sagen, er solle bereit sein, wenn er ihm Tychikus oder Artemas schicke, Kreta zu verlassen und zu ihm nach Nikopolis (am jonischen Meer) zu kommen, wo er die Zeit der geschlossenen Schifffahrt — November bis Anfang März — zubringen wollte (Tit. 3, 12), wohl nicht, ohne dort das Evangelium zu verbreiten. Er war also, als er an Titus schrieb, gewillt, von Macedonien nach Ephesus, von da nach Hellas, dann aber ins Abendland zu gehen. Seine Absicht, das Evangelium in das ferne Spanien zu bringen, hatte er nicht aufgegeben. Er ist aber nicht nach Asia gekommen; es ist geschehen, wie er Akt. 20, 25 vorhergesagt. Wie ist dies gekommen? Wenn der Apostel den Sommer

des Jahres 64 in Macedonien zugebracht hat, denſelben Sommer, in deſſen zweiter Julihälfte jene Feuersbrunſt die Welthauptſtadt zerſtörte, für deren Urheber Nero die Chriſten erklärte, ſie der Wuth des Volkes überliefernd, ſo legt ſich die Vermuthung nahe, daß die Nachricht von den Leiden der römiſchen Gemeinde den Apoſtel beſtimmt habe, ſeine Beſuchsreiſe im Morgenland abzubrechen und zu ihr zu eilen. Dorthin geleitet ihn der zu dieſem Zweck abgeholte Titus; denn 2 Tim. 4, 10 finden wir, daß er ihn eben erſt verlaſſen.

Wir gewinnen alſo die Vorſtellung, daß Paulus nach Befreiung aus ſeiner Haft im Jahr 63 Rom verließ, wo der Sommer über dem gerichtlichen Verfahren hingegangen ſein wird, zu einer Zeit, wo er wohl deßhalb an dem Orte, wo er auf des Timotheus Rückkehr wartete, nicht länger bleiben konnte, weil ſonſt die Jahreszeit ſeine Seereiſe nach Syrien unmöglich machte. Den Winter brachte er dann in Antiochien zu. Im Frühjahr ging er zur See über Kreta, wo er den Titus beſchäftigte, über Milet, wo er Trophimus krank zurückließ, über Troas, wo er überflüſſiges Gepäck und ſeinen Mantel zurückließ, nach Macedonien, dann aber nicht erſt nach Aſia, ſondern gleich nach Hellas, um noch vor dem Winter, den er in Nikopolis hatte verbringen wollen, nach Rom zu kommen, wohin ihn nach 2 Tim. 4, 20 Eraſtus nicht begleitete.

Sorge um die Gemeinden in Antiochien, Philippi, Kleinaſien hatte ihn ſtatt nach Spanien nach dem Morgenland getrieben; Bekümmerniß trieb ihn jetzt vorwärts, die römiſche Gemeinde unter ſo viel traurigeren Umſtänden zu beſuchen, die ja möglicher Weiſe unter dieſem Sturm ſich ganz auflöſte. Damals werden ſich Aquila und Priscilla nach Epheſus zurückgeflüchtet haben, wo ſie der Apoſtel 2 Tim. 4, 19 grüßen läßt. Bekümmerniß um Solches, was der Apoſtel auf ſeiner Reiſe erfahren, begleitete ihn. Wir erſehen dies aus dem Brief an Titus und dem erſten an Timotheus. Nicht bloß auf Kreta, wo die Bekenner Jeſu der geordneten Gemeinſchaft entbehrten und wo die übel berüchtigte Sinnesart der Bevölkerung, welcher dieſe Chriſten angehörten, ſchlimmen Einflüſſen zugänglich war, ſondern auch in Epheſus trieben jüdiſche Chriſten ihr Weſen, die zwar nicht, wie jene in Galatien und Phrygien der evangeli-

schen Wahrheit entgegentraten, geschweige grundstürzende Irrlehre nach Art der späteren Gnosis verbreiteten, aber aus ihrer Schriftgelehrsamkeit ein Gewerbe machten, mit der sie sich, was der Apostel ἑτεροδιδασκαλεῖν nennt, einen Sonderanhang warben neben der um das apostolische Evangelium gesammelten Gemeinde. Sie ergingen sich einerseits in γενεαλογίαις ἀπεράντοις 1 Tim. 1, 4, νομικαῖς Tit. 3, 9, was nicht auf gnostische Aeonenreihen u. dgl., sondern auf Untersuchungen über geschichtliche Einzelheiten der Thora zu deuten ist, andererseits in Erörterungen darüber, was nach dem Gesetz rein und unrein sei. Selbst Timotheus, den Paulus in Ephesus bleiben hieß, um diesen ἑτεροδιδασκαλοῦντες zu steuern, stand in Gefahr, sich auf dieses Wesen einzulassen und darüber den Unterricht in den wesentlichen und gewissen Heilsthatsachen hintanzustellen, so daß ihn Paulus in beiden Schreiben ernstlich davor warnen und zur Wiederaufnahme des letzteren ermahnen muß. Solche Abwendigmachung der Gemeinden von der heilsnothwendigen Lehre war um so bedenklicher, als dazwischen auch grundstürzende Irrthümer aufkamen. So werden 1 Tim. 1, 20 u. 2 Tim. 2, 17 Hymenäus, Philetus und Alexander als solche genannt, welche lehrten, die Auferstehung sei schon geschehen: eine Lehre, die sich an Sätze des Apostels, wie Eph. 2, 5 anschließen konnte, der heidnischen Abneigung gegen die Auferstehungslehre entgegenkam und, da dann wirklich, wie nach Phil. 3, 12 dem Apostel selbst unterstellt wurde, aller Ernst der Heiligung wegfiel, in jeder Weise gefährlich war.

Mit solchen Sorgen beschwert, reiste der Apostel nach Rom. Dort sehen wir ihn nach dem zweiten Timotheusbrief wieder in Haft. Wir besitzen außerbiblische Nachrichten, nach welchen Paulus von Rom aus nach Spanien ging[1]). Hienach hätte er nach einigem Verweilen in der Welthaupstadt, vielleicht im folgenden Frühjahre, seinen vor sieben Jahren gefaßten Entschluß, das Evangelium dort zu verkündigen, doch noch ausgeführt. Ist er nun dort in Haft genommen und wieder nach Rom gebracht worden, um als römischer Bürger vor kaiserliches Gericht gestellt zu werden? Es

[1]) Bd. IX, S. 156 f.

läßt sich dies vermuthen. Das neue Testament bietet uns hiefür nur den zweiten Brief an Timotheus. Nach demselben ist er, wie gesagt, wieder in Haft und zwar in Rom laut 1, 17, welche Stelle auf eine Haft ganz anderer Art, als die vorige war, deutet, indem Onesiphorus ihn suchen mußte, als er nach Rom kam, und nicht nachließ, bis er ihn fand. Er mußte also erst ausfindig machen, in welchem Gefängniß er liege, was früher nicht nöthig gewesen wäre, wo er empfangen und in eine Miethwohnung geleitet wurde, und nachmals seine Ueberfiedlung ins Gefängniß nicht minder bekannt war. Die Anklage, die gegen ihn vorliegt, ist jetzt anderer Art. Als κακοῦργος (2, 9) ist er angeklagt, aber als römischer Bürger einem regelmäßigen Prozeßverfahren unterworfen. Das vorige Mal war er, sobald nur die Sache zur Verhandlung kam, seiner Freilassung sicher. Jetzt steht es anders. Eine prima actio hat stattgefunden, bei der ihn seine Freunde und Glaubensgenossen ganz allein gelassen haben (4, 16). Seine Vertheidigung ist ihm zwar gut gelungen, aber der Proceß damit nicht zu Ende; vielmehr sieht er seinem Tode entgegen. Als Belastungszeuge erwies sich besonders feindselig Alexander ὁ χαλκεύς (4, 14), wohl ein Ephesier, also wohl der bei jenem Aufruhr des Demetrius von den Juden vorgeschobene und Akt. 19, 33 erwähnte. Es wird sich also um die Anklage gehandelt haben, Paulus verursache Unruhe durch Verbreitung einer staatsgefährlichen Lehre. Wenn er den Tychikus nach Ephesus sendet, so wird sichs um Herbeischaffung von Entlastungszeugen handeln. Der Proceß ist noch weit aussehend. Als er den zweiten Brief an Timotheus schrieb, muß er schon lange in Haft gewesen sein. Denn Timotheus hat in Ephesus davon gehört und an den Apostel geschrieben, ob er kommen solle, und dieser kann ihn auffordern, zu kommen, dann aber nicht zu zögern, nicht weil es sonst überhaupt zu spät wäre, sondern um noch πρὸ χειμῶνος zu reisen. Und er heißt ihn, den warmen Mantel und die Bücher aus Troas mitbringen. Von beidem also gedenkt er noch Gebrauch zu machen (2 Tim. 4, 9. 13. 21).

Es war eine traurige Lage, in der sich der Apostel befand. Bei der öffentlichen Gerichtsverhandlung mochte Niemand aus der Gemeinde sich zu ihm bekennen, was freilich nach dem, was sie

erlebt hat, begreiflich ist. Nachdem er den Tychikus nach Ephesus entsandt hat, ist Niemand als Lukas bei ihm. Titus ist nach Dalmatien, Crescens nach Gallien gegangen, allerdings zur Ausbreitung des Evangeliums. Von Demas muß er sagen (4, 10), er habe aus Liebe zum Leben (τὸν νῦν αἰῶνα) sich nach Thessalonich begeben. Wie dankbar ist er dem Epheser Onesiphorus, daß er ihn aufgesucht. Aus Asia hat er gehört (1, 15), daß eine ganze Partei nichts mehr von ihm wissen und sich seiner nicht annehmen will. Timotheus ist zaghaft, daß er ihn ermahnen muß, sich des Zeugnisses des Herrn nicht zu schämen, noch seiner, des Gebundenen. Es liegt ihm weniger an, daß Timotheus zu ihm komme, als daß er wieder Muth gewinne, das Evangelium zu verkündigen, statt sich auf die ungefährliche Beschäftigung mit Schriftgelehrsamkeit und Disputation über unnütze Fragen derselben zu beschränken. Er sieht voraus, daß solche Lehre, wie die des Hymenäus in der Christenheit um sich greifen wird. Ein anderer Verderb sind solche, die, namentlich bei Frauen, sich Eingang verschaffen mit religiösem Geschwätz ohne sittlichen Gehalt. Er sieht eine Zeit kommen, wo man gesunde Lehre nicht mehr hören will, wo die Frömmigkeit in ein äußerliches Wesen gesetzt wird, wie nicht zu ehelichen, dies und das nicht zu genießen. Da dringt er in Timotheus, daß er in der Lehre bleibe, die er ihn hat verkündigen hören, und welche mahnt zu einem ὑπομένειν, ohne welches es kein συμβασιλεύειν gibt, und dafür zu sorgen, daß diese Lehre fortgepflanzt werde.

Nach Eusebius ist Paulus im Jahre 67 enthauptet worden, also 3 Jahre nach seiner Rückkehr aus dem Morgenland. Dazwischen wäre Raum für ein Wirken in Spanien, welches um so glaublicher ist, als man glauben muß, Crescens habe dasselbe in Gallien fortgesetzt, wie Titus in Dalmatien. Zwieträchtig ist die Ueberlieferung, ob er mit Petrus in gleichem Jahre oder in einem anderen gestorben. Daß der Tod in Rom erfolgte, ist bezüglich beider Apostel die alleinige Ueberlieferung. Beachtenswerth ist, daß das muratorische Fragment den Zeugentod des Petrus und des Paulus Reise von Rom nach Spanien, als in der Apostelgeschichte übergangen, erwähnt, wonach man glauben sollte, der Verf. habe des

Petrus Tod zeitlich getrennt von dem des Paulus[1]). Warum die Apostelgeschichte früher schließt, ist oben erörtert worden. Für uns hat damit ein letzter Abschnitt begonnen, dessen Inhalt wir aus den epistolischen Schriften, welche späteren Ursprungs sind, entnehmen.

Dies gilt nun auch für die Geschichte der Muttergemeinde und ihrer Apostel, von denen seit Akt. K. 15 nur noch berichtet wird, was mit der Geschichte des Paulus zusammenhängt, seinem Besuch von Korinth aus und von Ephesus aus. Bei Gelegenheit des letzteren wird nur Jakobus erwähnt, den Paulus als den Vorsteher des Presbyteriums aufsuchte. Von Myriaden gläubiger Juden sprach damals Jakobus und von ihrem Mißtrauen gegen Paulus wegen über ihn ergehender Gerüchte, daß er die Juden bestimme, ihre Zugehörigkeit zum Volk Gottes aufzugeben: wie wir denn auch Paulus Röm. 15, 31 in Sorgen sehen nicht bloß wegen der Feindschaft der ungläubigen Juden gegen ihn, sondern auch darüber, ob seine Spende aus den heidnischen Gemeinden gut werde aufgenommen werden. Man hat auch im Brief Jakobi einen Angriff auf des Paulus Lehre von der Gerechtigkeit durch den Glauben ohne Werke gefunden. Aber er erkennt, wie Paulus an, daß Gott dem Abraham seinen Glauben für Gerechtigkeit geachtet habe. Seine Bestreitung gilt denjenigen, welche sich eines Thuns, in welchem sich der Glaube bewährt, überhoben und einen Glauben, der eine bloße Ueberzeugtheit ist, für hinreichend achten. Solchen Glauben meint Paulus nicht, und das *δικαιοῦσθαι*, von dem er spricht, welches eins ist mit Vergebung der Sünde, und das des Jakobus, welcher den Stand eines Menschen meint, der so ist, wie ihn Gott haben will, ist zweierlei. Uebrigens ist der Brief Jakobi früher als einer der paulinischen. Denn nur eine Ermahnung enthält er zu einem dem Christenstand entsprechenden Verhalten, wozu auch dies gehört, daß man nicht auf einen Glauben poche, der nicht auch ein Thun hat, und diese Ermahnung gilt *ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ*, worunter nicht die außerpaläſtinensische jüdische Christenheit zu verstehen ist, sondern das *δωδεκάφυλον*, das Israel, welches nicht wie das jüdische Volk eine irdische Heimath

[1]) Bd. VII, 2 S. 127 f.; IX S. 156 f.

im jüdischen Lande, sondern nur eine himmlische bei Christo hat. Nirgends gewahrt man eine Bezugnahme auf einen Unterschied heidnischer und jüdischer Christen, außer soferne 2, 25 auf die Rahab Bezug genommen ist, welche aus der Heidenwelt in die Gemeinde Jehovas übergetreten. Alles dies weist auf eine verhältnißmäßig frühe Abfassung des Schreibens hin[1]). Aber vor dem Jahr 44 ist es nicht verfaßt, weil sich Jakobus sonst im Unterschiede von dem damals enthaupteten näher bezeichnen würde. Für eine so frühe Zeit der Abfassung zeugt auch die Art und Weise, wie der Verf. auf die Zukunft Jesu als nahe bevorstehend hinblickt. Bezeichnend für die Lage der Christenheit, an welche der Verf. schreibt, ist, daß er mit einer Ermahnung in Bezug auf die Anfechtungen um des Glaubens willen beginnt, und wie er 5, 1 gegen die Reichen angeht. Dieselbe Armuth, welche nachmals Unterstützung der auswärtigen Gemeinden vernothwendigte, für welche zu sorgen Gal. 2, 10 Paulus und Barnabas ermahnt werden, machte nicht möglich, daß es Reiche gab, die es sein konnten, ohne solchen Vorwurf zu verdienen. Und den inneren Zustand dieser Christenheit zeichnet die Schärfe, mit der er dem jüdischen Wesen sonderlich eignende sittliche Schäden zu rügen findet, wie daß so viele sich als Lehrmeister geberden; daß Unfriede ist um Mein und Dein; daß man den Reichen als solchen Hochachtung zollt. Hieraus läßt sich ein Bild gewinnen der Christenheit, wie sie im Bereich des Jakobus war zu der Zeit, als Barnabas und Paulus von Antiochien aus in heidnischen Ländern Gemeinden sammelten, welche vorwiegend aus Heiden bestanden und in welchen daher die pauliniſchen Briefe solchen sittlichen Schäden zu begegnen haben, wie sie aus dem heidnischen Leben herübergebracht wurden. Für ihn selbst ist es bezeichnend, daß er, der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, nur immer von dem Herrn als dem Verherrlichten und Wiederkommenden spricht.

Daß Jakobus von den Juden in Jerusalem getödtet wurde, berichtet Hegesippus in einer Erzählung, der offenbar sagenhafte Züge beigemischt sind[2]). Josephus[3]) erzählt, der Hoheprieſter

[1]) Bd. IX, S. 233 f.

[2]) bei Euseb. hist. eccl. II, 23.

[3]) antt. XX, 9, 1.

Ananus habe in der Zwischenzeit, da Festus Judäa verlassen hatte und der neue Prokurator Albinus noch nicht angelangt gewesen, einen Bruder Jesu, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, mit Namen Jakobus, der den Ruf eines höchst gerechten Mannes gehabt, steinigen lassen. Aber bei dieser Stelle liegt der Verdacht der Interpolation vor, da die von Jesu handelnde Stelle bei Josephus ohne alle Frage von einem Christen eingeschoben ist[1]).

Aus Gal. 2 ersehen wir, daß Petrus nach der Akt. K. 15 berichteten Verhandlung und zwar nicht lange darnach, als Paulus und Barnabas noch dort waren, also 51/52 nach Antiochien gekommen, wo er sich, so lange er seiner Ueberzeugung nach handelte, zu den Gläubigen aus der Heidenwelt ebenso stellte wie Paulus, der ihm auch, als er, aus Furcht vor Ungelegenheiten in Jerusalem, es anders hielt, vorhalten konnte, daß ja sie selbst nicht anders, als die Heiden, weil durch gesetzliches Thun keine Gerechtigkeit vor Gott möglich sei, an Jesum gläubig geworden. Hienach ist es nicht zu verwundern, wenn er sich zu Paulus und seiner Lehre und seinem Werk bekannt hat; und zwar hat er dies gethan durch seine Reise nach Rom, welche nicht nur das Zeugniß einer einhelligen Ueberlieferung für sich hat, die nur dadurch verwirrt worden, daß man ihn von Palästina bis Rom dem Magier Simon nachziehen ließ und dann diesen Simon mit Paulus identificirte[2]), sondern auch durch den ersten Brief Petri feststeht, wo ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή (5, 12), von der er die kleinasiatische Christenheit grüßt, die römische Gemeinde bezeichnet. Wie hätte Petrus, wenn man an Babylon am Euphrat zu denken hätte, dazu kommen sollen, von dort an die kleinasiatische Christenheit zu schreiben? Der Brief zeigt Bekanntschaft mit den paulinischen Briefen an die Epheser und Römer[3]).

Petrus hatte Markus bei sich, ohne Zweifel Johannes Markus Akt. 12, 12. Derselbe war in Rom, als Paulus Kol. 4, 10 u. Philem. 23 schrieb. Beide Male grüßt er von ihm und sagt von ihm an ersterer Stelle des Näheren, daß er und Jesus Justus allein

[1]) Schürer S. 286 ff.
[2]) Bd. IX, S. 201 f.
[3]) Bd. IX, S. 200 ff.

unter den jüdischen Lehrern des Evangeliums in Rom als seine συνεργοί sein Trost gewesen sind. Der kolossischen Gemeinde empfiehlt er ihn zu freundlicher Aufnahme, indem sie Weisungen in Betreff seiner erhalten habe. Er war also im Begriff, in diese kleinasiatischen Lande sich zu begeben. Ferner war ein Sylvanus bei Petrus. Durch ihn, mit dem Paulus in Galatien, Phrygien, Mysien gewesen, schickte er sein Schreiben an die Christenheit der genannten kleinasiatischen Lande, wo es durch Vervielfältigung verbreitet werden mußte. Er selbst würde nicht an diese Christenheit schreiben, wenn er nicht irgendwie zu ihr in Beziehung gekommen. Ist er über Antiochien, wo er den Sylvanus mitnahm, durch Kleinasien, wo er den Markus vorgefunden haben mag, vielleicht über Korinth[1]) nach Rom gereist, so hat er den Wirkungskreis des Paulus durchzogen. Wie er sich zu diesem stellte, ist daraus zu ermessen, daß er seinen Lehrern sagt, durch den, welcher ihnen das Evangelium verkündigt, seien sie der Gnade theilhaft geworden, von der die Propheten geweissagt, daß sie an die Heiden gelangen werde. Denn an diese Christenheit schreibt er als an eine heidnische. Geflissentlich beginnt er seinen Brief in einer Weise, daß er sich auffälligst an den Brief Pauli an die Epheser anschließt.

Entschloß sich nun Petrus, nach Rom zu gehen, so steht, da er den Markus dahin mitnahm, zu vermuthen, daß er es that, um denen zu wehren, deren Feindseligkeit gegen Paulus eine in der Gemeinde der Welthauptstadt allermeist verderbliche Zwietracht anzurichten drohte[2]): eine Feindseligkeit, von der er auf Grund desjenigen hörte, was Paulus an die Philipper (1, 15—17) geschrieben. Die persönliche Beziehung, in der Petrus auf seiner Reise zu der kleinasiatischen Christenheit getreten, bestimmte ihn dann, ihr zu schreiben. Der Brief ist durchweg Ermahnung zu einem dem Christenstand entsprechenden Verhalten, aber so, daß er sich an eine heidnische Christenheit richtet. Man hat dies unverträglich gefunden mit der Arbeitstheilung zwischen beiden Aposteln, von der wir Gal. 2, 7 lesen. Aber dort handelt es sich um die Ausbreitung des

[1]) Euseb. hist. eccl. III, 1.
[2]) Bd. VII, 1 S. 213 f.

Evangeliums und die Sammlung von Gemeinden. Etwas ganz Anderes ist es, wenn sich, wie hier, Petrus zu des Paulus Gemeinden und somit zu ihm und seiner Lehre bekennt, die Gemeinden in ihrem Glauben bestärkt und ermahnt und des Paulus Widersachern wehrt. Wenn auch der 2. Brief Petri ächt ist, so ist er bald darnach geschrieben. Denn auch er ist Ermahnung zu einem dem Christenstand entsprechenden Verhalten angesichts der Offenbarung Jesu Christi, und wie eine Ergänzung des ersten. In letzterem handelt sichs um das Verhältniß der Christen zur außerchristlichen Welt, in deren Mitte sie sind; das andere Mal um die Gefahren, welche innerhalb der Christenheit selbst aufkommen werden, um eine künftige Verkehrung des Christenthums in eine Theorie der Unsittlichkeit und eine Sicherheit des Unglaubens an das Ende. Einen Ansatz zu ersterer sieht der Verf. schon gegenwärtig in solchen, welche Stellen pauliniſcher Briefe so verdrehen, als lehre Paulus, daß es der Selbstheiligung nicht bedürfe, während er, ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφός, wie ihn der Verf. nennt, überall das Gegentheil lehrte (2 Petr. 3, 15 f.). In eben jenen Gegenden, an welche sich die petriniſchen Briefe richten, ist, wie schon oben bemerkt, der Irrthum aufgekommen, dessen Paulus 2 Tim. 2, 18 gedenkt, als ob die Auferstehung schon geschehen sei: ein Irrthum, der sich an Worte Pauli, wie Kol. 3, 1; Eph. 2, 6 anschließen konnte und zu dem Satz (2 Petr. 3, 4) führte: ἀφ' ἧς γὰρ οἱ πατέρες ἐκοιμήθησαν, πάντα κτλ. Von dieser Lehre aus konnte es, wenn sich die Lehre von der Gottfremdheit der sittlichen Welt dazu schlug, zu der in 2 Petr. 2 vorhergesehenen Rechtfertigung der Unsittlichkeit kommen. Daß die petriniſchen Briefe in Rom bekannt waren, ist uns durch Stellen des clementiniſchen Briefs und des Hirten zureichend verbürgt[1]). Aber andere Anzeichen, daß der zweite petriniſche Brief gekannt und im Gebrauch war, begegnen vor Clemens Alexandrinus nicht, außer daß der Brief Judä sich an Leser richtet, bei denen Bekanntschaft mit ihm vorausgesetzt wird. Daß Petrus den Tod in Rom erlitten, finden wir zuerst in dem Brief des Dionyſius von Korinth an die römiſche Gemeinde erwähnt.

[1]) Bd. VII, 3 S. 174 f.

Und der römiſche Presbyter Cajus bezeichnete den Vaticanus als die Stätte ſeines Todes[1]). Hat ſich nun Petrus im Jahr 63 nach Rom begeben und dort ſchon bald und bald nach einander ſeine beiden für die kleinaſiatiſchen Heidenchriſten beſtimmten Briefe verfaßt, ſo kann der an ſich unſichere Schluß, den man aus der Stätte ſeiner Hinrichtung gezogen hat, daß er in dem Wüthen Nero's gegen die in ſeinen vaticaniſchen Gärten zu Tod gemarterten Chriſten den Tod erlitten habe, doch immerhin richtig ſein. In Folge deſſen dürfte, wie Aquila und Priscilla nach Epheſus, ſo Markus wieder nach Kleinaſien gegangen ſein, von wo ihn Timotheus (2 Tim. 4, 11) zu dem in Rom gefangen liegenden Paulus bringen ſollte. So beſtätigt ſich bis zu Ende, was wir aus Gal. K. 2 über das Verhältniß des Petrus zu Paulus entnommen haben. Aber in der römiſchen Kirche blieb, obgleich Clemens Romanus ſich vorwiegend an Paulus hält, die Thatſache von nachwirkendem Einfluß, daß ſie unabhängig von dieſem Apoſtel entſtanden war und in der Judenſchaft Roms ihren Urſprung hatte. Paulus trat in ihr zurück hinter Petrus als dem Apoſtelfürſten.

Wenn Paulus im Jahre 65 von Rom nach Spanien gereiſt, 66 in Rom gefangen geweſen und 67 dort enthauptet worden iſt, ſo hatte bei ſeinem Tod der jüdiſche Aufſtand bereits begonnen. Aber aus dieſer Zeit haben wir keine neuteſtamentlichen Schriften. Denn die Apokalypſe iſt nicht damals, ſondern wohl 25 Jahre ſpäter entſtanden. Im neuen Teſtament iſt von keines Apoſtels Tod die Rede, außer von dem des einen Jakobus. Die Mittheilung der nach Joh. K. 21 dem Petrus aus Jeſu Munde gewordenen Weiſſagung (v. 18 f.), auf die im zweiten petriniſchen Brief Bezug genommen iſt[2]), hat den Zweck, eine irrige Deutung des damals in Bezug auf Johannes Geſagten auszuſchließen. Jenes ἕως ἔρχομαι v. 22 iſt im Sinne von Matth. 10, 28 zu verſtehen. Johannes war einer von denen, welche das Kommen Jeſu zum Gericht über Jeruſalem erlebten. Petrus und Paulus waren vorher weggeſtorben. Der zweite Brief an Timotheus und der zweite

[1]) Bd. IX, S. 201 f.
[2]) ſ. o. S. 281.

petriniſche klingen wie Abſchiedsworte. Man ſieht, wie die Verfaſſer dem Tod entgegengeſehen haben und was ihnen Angeſichts deſſelben angelegen hat. Auch des jüdiſchen Krieges wird im neuen Teſtament nicht anders gedacht, als in der Weiſſagung Jeſu. Jedoch iſt Br. Judä v. 5 wahrſcheinlich und Apok. 11, 8 ohne Zweifel Bezug genommen auf das Gericht über das jüdiſche Volk und Jeruſalem.

Aus der Zeit nach dieſem Gericht ſtammt der Brief Judä und die Apokalypſe. Wenn Jakobus, der Verf. des neuteſtamentlichen Briefes, ein und derſelbe iſt mit jenem Sohn des Alphäus, der ſich unter den Zwölfen befindet, dann iſt auch Judas, „der Bruder des Jakobus“ (Jud. v. 1), kein anderer als der unter den Zwölfen nach Jakobus benannte Judas Thaddäus. Und daß der Johannes der Apokalypſe für den Apoſtel geachtet ſein will, iſt ſchon daraus gewiß, daß er ſich nicht näher bezeichnet, wo er an die ſieben Gemeinden Aſia's ſchreibt. Der Zeit nach iſt der Brief Judä früher verfaßt als die Apokalypſe. Schäden verwandter oder gleicher Art werden in beiden Schriften gegeißelt; aber im Brief Judä ſo, daß man ſieht, wie ſie eben erſt aufgekommen ſind, während ſie für Johannes, nach der Art und Weiſe zu ſchließen, wie er die einzelnen Gemeinden nach ihrem Verhalten zu dem nikolaitiſchen Weſen lobt oder ſtraft, nichts Neues mehr ſind. Nachdem ſich Judas über die Urheber einer inmitten ſeines Leſerkreiſes aufgekommenen läſterlichen und unſittlichen Lehre in einer Weiſe ausgeſprochen, daß ihre Zeichnung in ſachlicher Beziehung, wie im Ausdruck durchweg an 2 Petr. 2 erinnert, ſchreibt er v. 17: *ὑμεῖς δὲ μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων κτλ.* Dies klingt wie eine Erinnerung an 2 Petr. 3, 3. Was dort geweiſſagt iſt, wird von Judas für erfüllt erklärt. Er ſagt von denen, gegen welche er kämpft, ſie ſeien *τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριτα μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰ. Χρ. ἀρνούμενοι.* Es iſt eine falſche Freiheit, die ſie lehren, und eine dualiſtiſche Weltanſchauung, der ſie huldigen. Dieſelbe Verkehrung des Chriſtenthums ſtraft die Apokalypſe, das Buch der Geſichte, welche Johannes, der ſich ſchlechthin ſo nennt, alſo der Apoſtel, auf der Inſel Patmos, wo er ſich zur

Strafe für ſeine Verkündigung des Worts befunden, geſchaut hat. Indem er das, was ihm in ſeiner Verzückung geſagt ward, *ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ* ſchreibt, hören wir ihn an der Gemeinde zu Pergamum rügen, daß in ihrer Mitte ſolche ſind, welche lehren *πορνεύειν καὶ ἐσθίειν εἰδωλόθυτα*, alſo heidniſcher Zuchtloſigkeit des geſchlechtlichen Lebens und der Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten das Wort reden. Was man ſich in Korinth erlauben zu dürfen gemeint hat, iſt hier bereits zur Theorie geworden. Man huldigt einer falſchen chriſtlichen Freiheit und pflegt eine Chriſtum verleugnende Gemeinſchaft mit den heidniſchen Volksgenoſſen. Und in Thyatira lehrte das Weib des Gemeindevorſtehers ſo thun auf Grund einer Erkenntniß der Tiefen Satans, deſſen Herrſchaft in den Dingen der ſinnlichen Welt dadurch Abbruch geſchehe, daß man ihrer frei gebrauche. Zu ſolchem Treiben, das die Apokalypſe als nikolaitiſches[1]) bezeichnet, hat ſich die Verkehrung des Chriſtenthums ausgebildet, von welcher 2 Petr. 3 und 2 Tim. 2 geredet iſt.

Nach Irenäus[2]) ſtammt die Apokalypſe aus der letzten Zeit der Regierung Domitians, nach deſſen Tod Johannes frei gekommen und bis zu ſeinem erſt unter Trajan erfolgten Tod in Epheſus gelebt haben ſoll[3]). Aus den Briefen, wie aus dem Evangelium, das ſeinen Namen trägt, iſt Letzteres nicht zu erſehen. Wenn wir aber 1 Joh. 2, 18 von *πολλοὶ ἀντίχριστοι* leſen und 4, 1 von *πολλοὶ ψευδοπροφῆται*, welche *ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον*, ſo ſehen wir uns erinnert an das apokalyptiſche Sendſchreiben an den Gemeindevorſteher von Epheſus, von welchem gerühmt wird, daß er ſolche, die ſich für *ἀπόστολοι* ausgaben, geprüft und falſch erfunden. Und wenn 1 Joh. 2, 22 von ſolchen die Rede iſt, welche leugnen *ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός* und nicht bekennen *Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα*, welchen alſo der Menſch Jeſus nicht iſt, was der Name *Χριστός* beſagt, und nicht der Sohn Gottes, ſo ſehen wir uns auf doketiſch geartete Vorſtellungen von

[1]) Bd. IX, S. 379 f.
[2]) Bd. IX, S. 379.
[3]) Bd. IX, S. 336.

Chriſto hingewieſen, wie ſie am Schluß des apoſtoliſchen Zeitalters Cerinth vertrat, welcher damals in Epheſus lebte[1]). Mit ſolchen Sätzen iſt der Gnoſticismus heidniſcher- und jüdiſcherſeits angebahnt.

Das äußere Leben der Chriſtenheit betreffend, ſo iſt aus der Apokalypſe erſichtlich, daß die Juden ihr feindlich gegenüberſtanden. Sie werden συναγωγὴ τοῦ Σατανᾶ genannt, und es iſt eine ſonderliche Verheißung für den Gemeindevorſteher von Philadelphia, daß ſich vor ihm Juden zu Chriſto bekennen werden (Apok. 3, 9). Auch muß die Chriſtenheit Verfolgung um ihres Glaubens willen erlitten haben; denn Johannes nennt ſich, indem er an ſie ſchreibt, συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει (1, 9). In Pergamum iſt ein Antipas als Blutzeuge geſtorben (2, 13), und der Gemeinde in Smyrna wird eine kurze Verfolgung geweiſſagt, welche ihrer etliche ins Gefängniß bringen werde (2, 10).

Daraus, daß τῷ ἀγγέλῳ[2]) jeder Gemeinde geſchrieben wird, erſehen wir, daß mit der Gemeindeverfaſſung, wie wir ſie aus den pauliniſchen Briefen kennen, eine Veränderung in der Richtung erfolgt iſt, daß Einer ſonderlich die Verantwortlichkeit hat, welche anfänglich einer Mehrzahl von Aelteſten gleichmäßig obgelegen. Einen ſolchen finden wir 3 Joh. 9 in Diotrephes; derſelbe gibt nichts auf des Apoſtels Empfehlung Solcher, die ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος ἐξῆλθον μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνικῶν, und läßt ſie nicht in ſeine Gemeinde zu. Solche Evangeliſtenthätigkeit, wie dieſe Juden ſie unter den Heiden ausübten, mochte unbequem werden für die Gemeindeverwaltung und dem Vorſteher der Gemeinde Ungelegenheiten bereiten. Wir begegnen einem ſolchen Vorgang in demſelben Aſia, wo ſich die Partei des Hermogenes und Phygellus von Paulus abgewandt, als das Verhältniß zu ihm beſchwerlich ward.

Wenn Johannes, welcher ſein Buch der Geſichte ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ widmet, dieſe Gemeinden da, wo er ſich an ſie wendet, um ihnen das Buch zuzueignen, nicht mit Namen

---

[1]) Bd. IX, S. 368.

[2]) Vgl. über die Bed. von ἄγγελος in den apokalyptiſchen Sendſchreiben Bd. IX, S. 380 f.

nennt, sondern an sie mit der Voraussetzung schreibt, daß sich von selbst verstehe, welches die sieben Gemeinden Asia's seien, so müssen sie damals eben solche Mittelpunkte der Christenheit dieser Provinz gewesen sein, wie Korinth für Achaja und Antiochien für Syrien gewesen. Durch die Entstehung solcher Mittelpunkte und die Herausbildung eines Episkopats aus dem Presbyterat wird die künftige Verfassung der heidenchristlichen Kirche vorbereitet. Die jüdische Christenheit ist bereits sehr zurückgetreten.

Ehe der letzte Apostel starb, waren schon alle die Schriften vorhanden, welche nachmals zum Kanon wurden. Der Brief des Clemens Romanus beweist, daß damals schon die in unseren Evangelien niedergelegten Reden Jesu und Briefe des Paulus bekannt waren. Er setzt Bekanntschaft mit denselben voraus. Wie wird sich nun die Kirche fortentwickeln auf Grund dieses Schriftdenkmals der Apostelzeit oder auf Grund der aus den Presbyterien der Einzelgemeinden herauswachsenden Organisation? Die Beantwortung dieser Frage gibt die Kirchengeschichte, welche da einsetzt, wo die biblische Geschichte neuen Testaments schließt.

Neuigkeiten der C. H. Beck'schen Buchhandlung in Nördlingen.

Geschichte der katholischen Reformation

von

Wilhelm Maurenbrecher.

Band I. 417 S. gr. 8°. 8 *M*.

Das „Theologische Literaturblatt" schreibt am Schluß einer sehr ausführlichen Anzeige dieses bedeutenden Leopold Ranke's Buch über die Reformation in gewissem Sinn ergänzenden Werkes (Jahrgang 1880 Nr. 37): „Es ist zu wünschen, daß das Buch nicht nur bei den Gelehrten, sondern auch in den weiteren Kreisen unseres gebildeten Volkes die gebührende Beachtung finde."

Geschichte der christlichen Sitte

von **H. J. Bestmann,** Privatdozent der Theologie in Erlangen.

Band I. 461 S. gr. 8°. 8 *M*.

Der Verfasser unternimmt es, eine Geschichte der christlichen Sitte zu schreiben. Niemals ist ein ähnlicher Versuch vor ihm gemacht worden. Sein Unternehmen, das an Großartigkeit seines Gleichen in der theologischen Literatur sucht, darf als epochemachend bezeichnet werden. Der erste Teil gibt die geschichtliche Darstellung und Entwicklung der die Welt bis Christus bewegenden sittlichen Mächte. Der zweite Teil wird bis zur Reformation reichen. Der dritte Teil endlich soll die Entwicklung der christl. Sitte bis an den Anfang des 19. Jahrhunderts verfolgen. Aus dem Gedanken, den ethischen Problemen auf empirischem Wege beizukommen, erwuchs dem Verfasser der Plan zu dem umfassenden Werk, dessen erster Teil eine ausgezeichnete Aufnahme in der theologischen Kritik gefunden hat.

Aus dem Nachlaß von J. Chr. K. v. Hofmann

sind erschienen:

Theologische Ethik. Preis 4,50 *M*.

Biblische Hermeneutik. Pr. 4,50 *M*.

Encyclopädie der Theologie. 6 *M*.

Jüngern Theologen, Studirenden und Geistlichen wird schwerlich eine wertvollere und willkommenere Gabe zu machen sein als mit diesen eminenten Schriften des nun heimgegangenen Lehrers. Wenige deutsche Theologen haben eine auf's Bibelwort bauende, bekenntnißmäßige und dabei innerlich so freie Theologie vertreten, gleich selbständig und original, gleich scharfsinnig und energisch, wie v. Hofmann!

Deutsche Volks- und Jugendschriften.

Erzählungen von **K. Wild, Mittermaier, Reidenbach, Lampert, Stöber, A. Willms** u. A. Bis jetzt sind 19 Bändchen (zwischen 60 ₰ und 1 *M* im Preis) erschienen, und wird die Sammlung rüstig fortgesetzt.

Fröschweiler Chronik.

Kriegs- u. Friedensbilder a. d. Jahr 1870

von **K. Klein,** Pfarrer zu Fröschweiler i. E.

4. Aufl. (mit Kärtchen).

brosch. 2 *M* 25 ₰. gebdn. 2 *M* 80 ₰.

Pastor Funcke in Bremen schreibt über dieses Buch: „Ich weiß nicht recht zu sagen, worin der Zauber des Buches besteht; daß aber ein wunderbarer Zauber darauf liegt, das wage ich zu behaupten."

Das Leben Dr. M. Luthers.

Der deutschen evangel. Christenheit

und im besonderen auch der Jugend derselben erzählt

von **Fr. Baum.**

Mit 13 Vollbildern und 36 Textillustrationen.

18 3/4 Bog. brosch. 1 *M* 75 ₰. eleg. gebdn. 2 *M* 50 ₰.

Ganz besonders geeignet zur weitesten Verbreitung im evangelischen Volke und unter der evangelischen Jugend.

Vor dreißig Jahren.

Eine alte Geschichte für unsere neue Zeit

unserem Volke zu Nutz erzählt

von **K. Klein,** Pfarrer zu Fröschweiler.

brosch. 2 *M* Eleg. gebdn. 2 *M* 50 ₰.

Diese neue Erzählung des Verfassers der „Fröschweiler Chronik" behandelt an einem ergreifenden Fall aus dem Leben ein Stück Sozialismus und darf den vielen Freunden des Verfassers angelegentlich empfohlen werden.

Soeben ist erschienen:

Handbuch
der theologischen Wissenschaften

in encyklopädischer Darstellung

in Verbindung mit den Prof. DD. **Cremer** (Greifswald), **Grau** (Königsberg), **Harnack** (Dorpat), **Kübel** (Tübingen), **Luthardt** (Leipzig), **v. Scheele** (Upsala), **Fr. W. Schultz** (Breslau), **L. Schulze** (Rostock), **Strack** (Berlin), **Volck** (Dorpat), **v. Zezschwitz** (Erlangen), Miss.-Insp. Lic. **Plath** (Berlin), Past. **Schäfer** (Altona), Lic. **O. Schultze** (Leipzig), Lic. **Paul Zeller** (Waiblingen)

herausgegeben von

Dr. Otto Zöckler,
ord. Prof. d. Theologie in Greifswald.

I. Band, enthaltend: **Die Grundlegung und Geschichte der Theologie** (vom Herausgeber), **Einleitung in das A. T.** (von Prof. Strack), **Archäologie, Geschichte und Theologie des A. T.** (von Prof. Fr. W. Schultz), **Einleitung ins N. T. und biblische Geschichte des N. T.** (von Prof. L. Schulze), **Theologie des N. T.** (von Prof. Grau), **Kanonik und biblische Hermeneutik** (von Prof. Volck). 44¼ Bog. Lex.-8°. Preis brosch. 11 *M.*, eleg. in Halbfranz gebunden 13 *M.* 50 *Pf.*

III. Halbband, enthaltend: **Die christliche Ethik** (von Prof. Luthardt), **Einleitung in die praktische Theologie** (von Prof. v. Zezschwitz), **Evangelistik** (von Insp. Plath), **Katechetik und Homiletik** (von Prof. v. Zezschwitz). 15 Bog. Lex.-8°. Preis brosch. 5 *M.* 50 *Pf.*

Das Werk ist complet in 6 Halbbänden à 5½ (oder 3 Bänden à 11 *M.*) und wird in diesem und dem nächsten Jahre vollständig.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
in Nördlingen.